

نق
شماره ای
سی

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

ای که کفخی بای جوین است لیل
 زبیر خرد از می برده میل
 خرد از نیت خرد و شکست
 از مودی از نظیر لیل
 دست بر حقین برشان اوستان
 طایفه خرد است شایسته

فراق المومنین
 حضرت زین العابدین
 در کتابت حق و اللبیب
 وان بر سر کلاه
 همیشه از خرد است
 در خرد و خرد است
 از هر دو هم در خرد است
 پای استلال کلام این

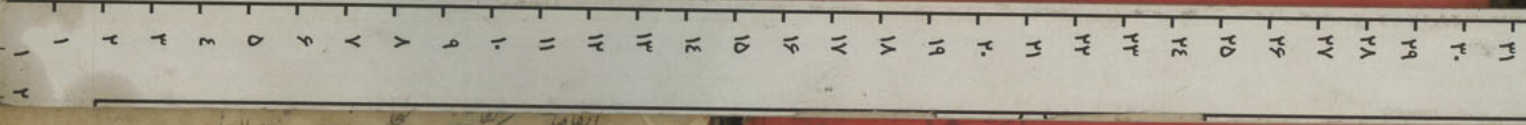
بای استلال کلام این
 از مودی از نظیر لیل
 خرد از نیت خرد و شکست
 از مودی از نظیر لیل
 دست بر حقین برشان اوستان
 طایفه خرد است شایسته

عقل و روح و جان بهر هم
 تا کتابت قیس بر دای ختم
 تا شفا یابد از عقل تقسیم
 علم انوار عقل و سلام
 در کتابت قیس بر دای ختم
 در کتابت قیس بر دای ختم
 در کتابت قیس بر دای ختم

تجدید کتب
 در کتابت قیس بر دای ختم
 در کتابت قیس بر دای ختم
 در کتابت قیس بر دای ختم

کتابخانه مجلس شورای ملی
 شماره ثبت کتاب
 ۳۷۸۴
 ۹۷۹۷۹۷۹۷

مؤلف: میرزا میرزا علی بن میرزا علی بن میرزا علی
 (۱۷۹) از کتب (خطی) امدهای
 آقای سید محمد صادق طباطبائی، به کتابخانه مجلس شورای ملی



خطی اهدائی
 کتابخانه
 مجلس شورای
 اسلامی
 ۱۸۶

عقل و روح و جان بهر هم
 تا کتابت قیس بر دای ختم
 تا شفا یابد از عقل تقسیم
 علم انوار عقل و سلام



بسم الله الرحمن الرحيم

خير كلام انتبه اصحاب التوحيد وايضا مقال قب ارباب التوحيد حمدوا رب العرش مقصود
 ما في النفس و علم الحركات فالحق اصحاب الموجودات من العالمات النورية والبال في الدنيا
 من وجوه عدم الصبح الذي ظهر البطون الدالة والسياسة له نور الوجود الذي خص رسول
 المصطفى بلوا الحمد والمقام المحمود وجعلت لوانه من دون ادم وورثته في يوم مشهود و امره
 بنصب صاحب رايته لوكشف الغطاء ما زودت لبقا والاعظام النجباء لخلق العظمى
 ونيابة الكبرى على عرش البرايا ما طلع النور من افق السماء ويحج الطمع في بسط القراء
 صلوات الله عليه وعلية بعد وعلية الذي لا يشابهه في خلق من قال صل من قال
 قل لا اله الا الله لولا في الترتيب وهم عزته الطاهرين ولقد كتبت في المربور
 من بعد الذكر ان الله عز وجل عبادي الصالحين على كل علة الاعمال جلوه سنام
 سموات المعاملة قد اعطيت وفتح ابواب الولاية بعد ما انزل ابواب النبوة والفضي سمانه
 قد جاهد الشمس في حجة الملقن ودانس عن كل ستمى اها جعل فيقول في القلتين
 والحمد لله رب العالمين الحمد لله رب العالمين الحمد لله رب العالمين الحمد لله رب العالمين
 ان يطير اليك طائر وسادق البصره احب من ان يحوم حوله كل سائر سيمامة شاهين
 كتاب القصات العلي ويطير شجرة طيبة اصلها ثابت وورعها في السماء من ثلوجيات دورية
 الالمطاب رمز الحكمة العالية واثبات ملكوتية الالمارب كنوز الفلسفة المتعالية
 يكادون ينالون في الولاية المستسنة بالزور على نور مبدى الله لوره من ليا نعم اني لما قسيت
 انوار اقا من العلوم بفضلا وقصصنا واهمات قوا من اعمار القنون ما سراجها
 وروعنا من اضاء كوكب دري توذ من شجرة مباركة هو الحكيم العظيم وآية الله الكريم
 باؤكده الاولين والآخرين اعلم الدرر جبه في اعلى العقلين وحشره مع اجداده
 المعصومين الاطمين وانتت ناز من قسات حكمة الملكة في دهر طول ودر صطليب
 من جردوات ملازمة الهمة في اذان المدا رسة وفيه في اذ بعد دريان بريد تصير
 اذ غابة اشفاق القدسة الرل شهاب على ونهامة الطاقة الملكة الرل لانه ولا تحب الى واما
 رلة قد اخلت معارذ الالهوية وحوار في الملكوتية من خلف ملكوتة واما فاضة في نجوم
 ايمانة لقرلة وخراس ضيانه وصراط السقم واقفة المين مع علة بانة قد حفظ

هذا الكلام
 في بيان
 حكمة
 الملكة
 العلية
 في
 خلق
 النبي
 صلى
 الله
 عليه
 وآله
 وسلم



خبرنا في غير ما من الاشارات والنجمة والنفاة من انجما على خط سببه وعلما في من قلب
 اذ الحق السمع وهو شهيد امره مرة بعد اخرى وكرة بعد اولى بان القصد لسبح هذا
 الملكة المستطاب في اوان حيوة اسكنه الله على فراوس جبانة وكت معتدا اعني
 من حيث علائق الزمان دعوان الدير لخوان ممرات ان الودان لا يحج عن طوارق
 احد فان وبمضطر حك كس الايمان فقصرت له وهو كتاب كرم تحير ما فيه من
 سموسه ودمضات بوقه البصار اذ الالبصار وبمش على اسرارها المتكونة وبمنش
 الى الكفارة المحذورة ويدهمش الى الدالة المنيرة في عقل ذي الافكار ايها الحكيم القدوس
 امنا لليون العلي انكم ليشهاب قبس منها لعلم تقطلون فيض يوم القدر من ار
 بازيد و فرماد وكران سم بكنة ابي سبي مكيو وكمال حال الاقشاج واثون باق
 الاشرع والتوفيق من العدي الى الاصبح **قال** الواحد الاله الواحد اشارة
 اللفظ الشريك واللاحد اللفظ الاجزاء المتصورة والعقلية والصلوات لقرت عن الهية
 والانية بل عن زيادة صفاته تعالى في تعامله وبغير عنه في الكثرة مع الذات كما يعرف
 الاله في الكثرة في الذات ثم ان الصمد المصمت لغة هو الاله وحرف له في باب من الصانع
 لانه لو كان له غيره لكان له حرف فبذره **قال** الميراث الميراث اسم متصرف اسما ذميمة
 الاسم الحسنة وهو العز والغالاب والعلم **قال** واصطفاه من رسل الرسل **قال** رسل الرسل
 الراء والسين اى شهيد الحق كذات الهامة **قال** فابغته بالذرا المحفوظ **قال** الراء
 بالذرا القران المجيد وما محفوظ للصون من لفظ التغيير والاحراف اليه وفيه نوع اقتباس
 من كرامة انا محزون لنا الذكر وامله في فطون وذلك على خلاف ما علمه اسرار الملكة السماوية
 لفظ الاحراف اليمامة انما كان معوا لبلد نعمة وفضاحة كما قررة في موضعه **قال** في
 فابغته بالذراى جعل معونا متلب بالقران الكريم المعجز باناية المصنع عن العصف ما فيه
 والانية والاحكام واصول الحكم المتعالية على ابلغ وجه وبلغ بيان **قال** والمقام المحمود
 الراء بالمقام المحمود هو الشفاعة الكبرى **قال** في الشاهد المشهود **قال** راء باليات بريم
 الدنيا والعصمة فيه عن الخطايا والالات وبالمشهور لريم الاخرة والعصمة فيه عن الاله وال
 العقوبات **قال** ان اجبهه **قال** من كجبهه هو الاستقبال بالكرهه واصلا من اصاب
 اجبهه يقال جهته اذا صبت جهته كذات الهامة **قال** عن محياه **قال** الحيا كاجنيا

هذا الكلام
 في بيان
 حكمة
 الملكة
 العلية
 في
 خلق
 النبي
 صلى
 الله
 عليه
 وآله
 وسلم

جماعة الوجه اذرة فالله القاموس وحر الوجه ما يدانه وفي اساس البلوغ استند شدة الى
 محياك اي في وجهك **قال** جدته غير بانها اول اشارته الى الشرح الرئيس ما حصل حدوثه
 العالم الا بطريق كحل واما تيسره فخصيصه من سلك البرهان كما تيسر لطالب تراه **قال**
 ومضات ومضات **قال** ومضات البرق ومضات الالم للمضات غير متعشش في نوري الفهم
 ومضات ومضات ومضات ومضات ومضات ومضات ومضات ومضات ومضات ومضات ومضات ومضات
 اصطلاح هذا الكتاب بكل ما لم يذكره لا يوجد به وادوية القرب المستبين هو منها فتر ومضات وكل ما تبين
 جدي الشدة في الفضول السالفة من غير اشفاق الى تمهيد مستلف او يكون مطلقا وتخصيفا للفضل السابق
 او دفعه الى كنهه واذا وجد به فتر ومضات **قال** المعنى الذي آه آفند لمضات كلام التبرك ان
 الممكن في علم الامكان عندما يحيا تحت الاول **قال** العلم الذي هو اللبس المطلق في مرتبة الذات
 كتب طباع الامكان وهو كقول موجود ومن وجوده **قال** في العلم كقول الزمان في حد ما يتردد
 الوجود وهو كقول حادث زمان من حيث هو حادث زمان في زمان وجوده **قال** الثالث القدر في
 الدهر في قبل الوجود قبله غير كونه وهو كقول كائن في مادة قابل من حيث هو متعلق بالصحة وهي
 من المعنيين الاولين ليس هو العلم للمقابل للوجود اما المعنى الاول فلانه كمال الوجود في الوجود
 وليست كجيب مرتبة الذات سها واما المعنى الثاني فلانه في زمان مما ترز زمان الوجود ومن
 غير اللطائف في الزمانيات وحدة الزمان فاذن انما المقابل للوجود هو العلم الصحيح الذي له
 يتصور فيه حد وحد ومن يميز فيه حال وحال **قال** في العلم ان العلم في زمانه معنى ثلثه كمال
 العلم الثلثة الاول كون الوجود مسوقا باللبس المطلق في مرتبة الذات مسوقا بالذات مسوقا
 انفق كونه هو السهمي بالجد وث الذات الثلثة في كون الوجود بعد العلم الزمانه بعدية في حكمه للثبات
 وهو حادث الزمان الثالث كون الوجود بعد العلم الصحيح بعدية في الحكمه غير كونه واذن
 ما ليس به حادث الدهر في واخراج اليبس من اللبس المطلق اذ لم يكن العلم الصحيح للمقابل للوجود
 قد كان ككثباته بل كان الوجود حاصل على الدوام من تلقاها الفاعل فهو ابداع وهو فضل انما
 التبريد اذ كان بعد العلم الصحيح للمقابل الممكن فكيف فهو موضع واحد في الدهر وهو ايجاد قصير
 مستأنف ولا يتعلق الا بما هو متعشش الكون لان مادة فاذن حادثه زمانه وحادثه الدهر
 مختلفان بالمفهوم كجيب المعنى مستأ زمانه في التحق كجيب الوجود وكذلك الصنع والتكون فتمهدها
 المستنكرين حدوث العالم من كماله وشا هذا السبيل كماله في الاشارات فليعلم **قال** بل

عالم

مقابلته **قال** اي بالقياس الى التعيد يكونه مقابلته اي يكون ساذجا بالقياس الى هذا التعيد يكونه
 مقابلته **قال** ولو لم يكن العلم **قال** ولا يكون هو الال عدم الصريح للمقابل للوجود الواقع في عين
 الاعيان ضرورة ان العلم الزمانه في الزمان القبل لا يقابل الوجود في الزمان البعد وفي الزمان البعد
 لا تصور وقوعه احد حصره بصور طر ويطاونه ويجد ارتفاعه لان الزمان البعد هو زمان الوجود
 فكيف تصور وقوع العلم فيه فاذن انما يتعشش الفرق بين الممكن والمبديع بالمسبوقة بعدم وجودها
 بحسب العلم الصحيح في الدهر دون العلم الحكم الزمانه فلا يكون من ايج بل من **قال** فالمراد من بل
 الذي **قال** لا يخفى ان الشرح الرئيس لم يعيد ما وقع عنه بقوله ليس مطلقا بل مقابل كانه في ذلك
 بل بعد عدم مقابل بحيث ان الاول يرجع الى العلم الزمانه وهو اللبس نظر الال في كونه ما ليس له العلم
 وهو ضرورة الوجود والعلم فلا يقابل الوجود ذلك بخلاف الاخر حيث انه عدم للمضات بالعلوية
 في مرتبة ايجها وما من اليبس ان ما يقابل الوجود في تلك المرتبة هو العلم فيها ورفعا بالعلم
 اليبس والامكان ليس رفعا للوجود بل لضرورة فلهذا ما يقابل كانه في مرتبة ايجها وما من اليبس
 ذلك العلم هو اللبس للمقابل للاليس في مرتبة المقابل وصفه بالخاص ثم ان هذا العلم قد
 منع عن جميع الابداع لانه لو لم يكن ينالك لكان المبدع كما ساس مسوقا بمادة علمانية عليه
 كان مكنونه متعشا الالين مادة وكان مستلحق الابداع الذي يجر عنه بالاجاد ضعيفا لغيره
 كونه لا الابداع فيكون ضعيفا لسبق المادة عليه فيكون كمالها عليها قصيرا لكونه مسبقا
 بالمادة مستلحقا في حادثه بالانظر الى المقابل فيكون ممتنع بعد عين فاذن نظر الال ذاته وهو
 اللبس المطلق وعدم نظر الال المقابل علمنا في جعل هذا المقام واما يمكن العلم الزمانه
 الانفصال علمنا عليه القائلون بالقدم لوجوب المادة علمنا ما اشار الى طاب تراه في ايج
 الاله بقوله القدسي فاذن حادث الزمانه ايجها حاصل انما حادث الزمانه مسبوقة بمادة
 زمانية ولكنها بالقياس الى باربعها كحق المتعشا عن الدهر الزمان مسبوقة بيه لعدم حادثه
 انفقها غير زمانه ولا الال في وجوده من جهة الزمان بل الزمان مع ما فيه من اوله في ساذجه
 عندا حدثا بل بالنسبة لثقله المشكلا علمنا في السموات والارض وكل حادثه وهرى عند هولاء
 ايجها بغيره حادث زمانه لان من الموجودات الابداعيات السردية والكمات الالوية من الاله
 العلوية واما عند المصنف قدس الله سره ونور في سماه القدسي بده ان الحادث الاله
 اعمر من حادث الزمانه فلو كان العلم الدهري كماله لا يكون مكنونه غير مادة كماله العقول

عالم

المقدسة حيث انها مسبوقة باثرها من قبل من الواقع متخلفة عند تحللها غير محكم ومع ذلك
 تكون فيها الاعتراف مادة ولا يكون سلطان الابداع ضعيفا كما لا يخفى ان يصح تفرزه
 على ما عليه من حدوث العالم بالمراد بقوله في مادة اي في صورة من الصور وهو الابداع
 وكان سلطان الابداع ضعيفا فغير حدوثه وعدم دواحه وازلية فلسفته
 والليسية كسب نفس جوهرية لا تخفى في انطاب نراه لما ذهب اليه ان متعلق بعقل
 والتاثير هو نفس ذات الشيء وتسمى على ما عليه الاثر اذ يكون من بعقل البسيط فيكون متعلق
 الابداع ونفس ذات وجوده ويعبر عنها بالقرنارة والفعلية اخرى وهو مقدم على
 الوجود لا تراعى عند ثم ان ما يقابل الاول هو البطلان وما يقابل الثاني هو الليسية التي لا
 ضرورة الوجود والعدم البطلان لا ضرورة الفعلية والافعلية والتفرقة والافتراق جعل
 البطلان في مقابل الفعلية والليسية في مقابل الوجود على ترتيب اللفظ فقط فان من
 دقا لو سأل احكم الحق المعقولة ثم ان تقدم مرتبة تفرقة على وجوده بالذات لا تراعى
 عنه والمنسوخ متاخر عن المنسوخ عند قد يعبر عنه بالمقدم بالتمتع لان التمتع والذات المستندة
 اليه على مقدم على وجوده الاشارة الاثر اذ على ما حققه طاب تراه في غير موضع من مصنفات
 الحكمية وايضا ان المقدم بالذات على اقسام ثلثة تقدم على التام على محموله ويعبر عنه بالمقدم
 بالعلية وتقدم اجزاء التمتع عليها وتقدم التمتع على وجودها وجمهور المتأخرين عن هذا في عقلية
 من لفظه ليس من المستحسن نحو لا يخفى عليك ان ما نسخ فكري القاصر ودينه
 الفاتر في ظل ما وقع من الشئ ههنا وقد عرضت على سائر المعرفين المتأخرين وازاد في سائر
 القدس فتوجه وقد فصلناه في كتابنا البوذية الوافية شرح البصائر كفاية الشفاء في رتبة الابداع
 اليه ههنا ضفولي وما بعد التوفيق وبنه ازمة التحقيق ان المحرر على اقسام ثلثة مبدع ومكون
 ومختار حيث انه لا يخفى اما ان يكون مسبوقا بليس مطلق دون مادة ومادة او اما ان يكون مسبوقا
 بربح كليهما ومع الاول منهما فالاول هو الاول والثاني هو الثاني والثالث هو الثالث والاربع هو الرابع والثاني
 هو الثالث وهو الا فلاك مع ما فيها والنفس المحررة المتعلقة بها من الملايكه اجساما ثم اننا
 لما لم يكن مسبوقة وان كانت مسبوقة بمادة مخصوصة فيترك المبدعات في عدم سبقتها
 الزمان على ما عليه الشئ بقوله ثم المحرر بالمعنى الذي لا يسبقه زمان لا تخفى اما ان
 يكون وجوده بليس مطلق الاشارة الى المبدعات من العقول المقدسة والاعلايكه الروحانية

لا

التي وتعلق بها مادة ومادة مطلقا بل يكون مسبوقا بليس مطلق وهو احد وثلاثة الذي يعبر عنه بال
 ارادة ضرورة الوجود والعدم وانما وصفه بالاطلاق لانه ليس يعجب ما في سائر امكنان
 وبقية الليس البطلان من الممكنات مطلقا ما واو غير ما و ايضا انه كما هو وجود الشيء
 وعدمه ثم قال او يكون وجوده بليس غير مطلق بل بعدمه مقابل خاص في مادة اشارة الى
 الممكنات كما لا فلاك مع ما فيها والنفس المتعلقة بها حيث ان لها عدما في مرتبة هو ليا ما يكون
 مسبوقا بها وانما وصفه بعدم الاطلاق لعدم تنوع المهارات الصرفة بل وصفه بالحسوية
 على ما قاله خاص ثم كما يخفى ان الشئ لما ذكرهنا المبدع بمعنى ان لا يكون مسببا الا بليس مطلق
 فيستلزم جميع العقول المقدسة وهو ما عليه عوام الحكماء وقال لا تتأخر في الابداع بل الحق عند
 ما لا يكون مع ذلك مسبوقا بغير الفاعل الحق من دون سائر مطلقا فلهذا لم يشر اليه الا في الاول
 دون غيره في السلسلة الطولية وجميع نظام الوجودية السلسلة العرضية قال الشئ في رسالة المبدأ
 والمعاد اما الحكماء فيصنعون بالابداع اذ تاتيس ما هو بذا ليس اذ تاتيس لا يتعلق بعرضيات
 الاول للمادة ولا الوجود ولا معين ولا وسط ثم قال في نظري ان هذا المعنى اصل من الفعل ثم قال واذا
 نسبت الابداع الى العقل مع ان مبدعا واذ نسبت بالنقص الى مبدع العقل في كل حال
 بدينه وبينه انتهى وهو صريح في الدعوى **قال** الذي هو من اجزاء الابداع نظر الازمان
 بفتح القسط ان الابداع نظر الازمان لفظ وان سائر الازمان الابداع لفظ الازمان حيث انه ليس
 في ذاته لعدم لفظه ولكنه يوجد في الازمان بفتح القسط الذي هو الازمان بفتح القسط
 هذا لعدم ليس ما فيها لكون محتمل او لا يطبق على ان سائر قد يكون مستمرا ثم ان الحكماء
 يعبرون عن الاول بالزمان وعن الثاني بنفس الزمان **قال** ومن جهة اخرى ذكرنا ان المبدأ الذي
 العدم كما في الانقضاء الغير المحكم ولكن يسبق له الوجود بالنظر الى القابل المتأخر عنه تأخر الابداع
 كما عليه امر الكائنات من الافكار المسبوقة بالمادة دون المدة وقد فصلناه في امر السابفة
قال والامر هو الاول بمراد بذلك نسبة الابداع الى الازمان بفتح القسط الذي هو الازمان بفتح القسط
 في جميع الازمنة كما لا فلاك مع عدم تفرقة وبقا تماثرا في الافاق البقضية والتجدد والارفاق في ثبات
 وقران لا يعقب فيه ولا تجد يعقبه وليس ذلك وجوده في ان على انما بحسب نسبة الامر سائر
 عرض المقدس القسرة هو الواجب تعالى وبليد العقول المقدسة والسمات المطهرة من كجوار الجنة
 والحمل الكروية ثم ان الشئ كما كان له وبيان ما عليه حال الافلاك كلفه بمقدم المادة حيث

هنا

ان من المحدث ما لا يكون في جميع الزمان كما لو حدث الزمان فانما سبقت بالمدّة ايضا واما ما لا يكون
في زمان ولا في آن مطلقا فيكون سبوقا ليس يطلق هو العدم الالهي لا بالمادة ولا بالمدّة تتر
قال ان الزمان لا يتأثر بالحدث كما لو حدث في زمان ما يتأثر في حدث الحوادث في وجوده لا
وجوده لا مدخل لها بوجه ما فيه فقد شبه الحوادث في سواها بالمتكلمين الظالمين بدهة العدم عطف و
فالمتغير في عدم من دون سبق زمان ولا آن وهل هذا العدم دهرى وقد شبهه بمتغير
خاتم المتكلمين في التجريد فقال ان خصائص الحوادث بوقته اذ لا وقت قبله يعني ان حدثا كان
لا يصف ان يكون عدمه السابق عليه في زمان مقدم على وجوده بل هذا كعدم خارجي غير زمان
فلا زمان ولا قدم حيث ان للعدم العيني وجودا بل زمان في احد جانبي الاخر حتى يلزم
العدم في عالم متغير المتكلمين المستكشفين ولم يشبهوا به وقد اورد في ضيق الزمان وسلاسل
تلك الامور ان الازل وقت مجرد وكان فيه عدم الحوادث ولم يعلموا انه يلزم ان يكون له
سبوقه زمانا فكلهم قد قدموا على حائل من اجل انهم الفلك الاصحح ان برهانين
اظهار التمدد ورحا على استحالته كما لا يخفى **قال** نزل لا يجوز له **قال** سوا كان المتقدّم
المقدار او المقدارة المتقدّم كالزمان في حركته الحركية وذاك كما في غيره **قال** الكائنات ما
تتغير في زمان الحوادث **قال** حاصل ان الموجودات الكائنات كالجسام اذ هي ما هي موجوده غير زمانية
وما هي متغيرة زمانية وذلك باعتبار الحوادث والكائنات فالتصايفها يكون زمانا بحسبها لا مطلقا
وما هو وضمان للزمان لان الكون يقابل الحوادث كما يقابل القدم للفتنة فيكون مثل الحوادث عرض
الزمان لذل الشيخ في طلبها في الشفاء بما حصلنا المشهور من نهجها بطبيعي ان مقابلة الكون
الحركة مقابلة القدم للفتنة لا مقابلة القدم من قبل من البين ان لا يكون ان يفرق بينهما مقابلة اخرى
الامارة بالعدم والفتنة وقد جعلنا لهذا الحركات تارة اخرى صوري غير عدمي اذ قلنا ان كمال اول
فان كان بينهما مقابلة القدم والفتنة لم يكن ان يكون الحركات منها الا بالعدم بل نقول ان الجسم اذا كان
على ما للحركة وكان من شأنه ان يتحرك قبل ان يمتد ان كان له حصول واحدة مكانه
زمانا في الاضراس كمن فيهما مقابلة احداهما عدم الحركة من شأنه ان يتحرك والآخر ان
وجود زمانا وان كان الكون هو الاول منها وهو لا زمني كان الكون عدما وان كان الكون
هو الثاني والاول لا زمني لم يكن عدما **قال** ان اردنا ان نعلم ان الحق منها اي شيء كان عليه
ان نظره في احد جانبا في معنى منها يكون مقابلا للحركة وان كان مقابلا للمعنى الاول كان عدما

لا

كان وجودها في موضع احد الوجوه فقال ان اذا نظرنا اليه لا يكون هو مقابلا للحركة واذ ما ذكرنا
في حركته اذ حصل بالحركة الالهية كان حاصل ان كمال اول في الدين لما هو بالقوة لا من
حيث هو كذلك وهذا المعنى ليس مقابلا للحركة الذي هو مداهم اذ لا يمكن تقدير ان يكون
معناه وجودها كان هذا كما لا بد اول لما هو بالفعل لا من ومن حيث هو بالفعل ونقول
ان كمال زمان واما كمالها في فانه يوجد بان يكون الكون مسوقا بالحركة وهذا ليس بواجب
العدم **قال** وان ضرف اللفظ الاول والثاني فانه يوجد ان يكون الكون مسوقا بالحركة
وهذا ليس بواجب للعدم بل كحفظنا في العطف القابل وان غيرنا فانه لا يمكن له ان يكون
صاوق وان يدلنا الكلام بالقوة التي الكون بالعدمية والمفروض خلافه **قال**
قال هذا اذا جعل اصل الحركة واخذ منها هذا الكون واما اذا جعل الاصل هذا الكون الذي
ذكرناه وظل فيه اول في الزمان او ما عمل بالزمان والزمان متوقفا بالحركة قبل الكون قد
تجدد بالحركة لا في معنى الوجود او ذلك والعدم يلزم ان يتصل بالحركة في حد نفسه بالعرض
في هذا الزمان الاصل هو في حد ذاته **قال** وان فسرنا الكون بمعنى الحوادث فنقول ان الكون
هو كون الشيء في ارضه قبل ذلك وبعده وان الحركة يكون الشيء في ارضه واحد يكون
تجدد وبعده فبذلك ان الضلع البعد الزمان ما هو في حد نفسه وما يتجدد ان بالزمان
وهو بالحركة فيكون الحركة في حد نفسه **قال** وان ضعف ذلك ما يقال من ان الكون هو
كون في ارضه زمانا والحركة يكون في ارضه زمانا فان هذا يلزم ما ذكرناه ثم
قال فان نصح ان ليس لنا ان يتجدد بالحركة والكون كليهما مع وجودهما كما نوجب ذلك الضلع
لنقض ان الكون حد للمعنى العدمي فاذا علمت ذلك فقد علمت ان الاحكام العالم والفتنة
بما هو متحرك اذ ساكن يكون زمانية على ان الاستناد بقوله بما هي متغيرة فيكون الحركات
والكون زمانيين بالتحقق لغيرهما بالزمان ومعلوم انهما لا واما الاحكام فانما يكون
زمانية بما هي متغيرة فبما تنصف الاحكام بما لها من الحركة والكون واما حال حصولها عن
الحركة والكون فلا تنصف كصاحب في منصف الابدان انما تنصف كونها لا منصف كصاحبها
والا فبما هو الاول بقدره واما المعقول المتقدّم فلا يكون الا بمراتبه صفة له فبما هو الحركات
والكون راسا فكلون زمانية مطلقا لا بالاعتبار وهو بالعرض **قال** الثالث كون الكون
كثيرا في ان هذه النسبة سرور او كان بالعدمية او الضلع والمعية معا باعتبار زمانه الاول

ماخوذة

مير
فلا يكون

فعل على ما عدي كذا والقانون بالقدم حيث انهم حكوا بكون التباينات الصرفة من العقول المعترية
 معترف معية سرديته والاضطر على ما عليه استنادا والمصنف وفافا على عليه كذا والادوية بيان
 ذلك ان الصفة والبعدية كما كانتا متصفاً فحقن بمرم ان يتجسدا في الوجود بمعنى ان ابانها اذا
 وجد وجد منه الآخر واذا عدم عدم معه الآخر معية ذاتية استخ ان يوجد احدهما ولا يوجد الاخر كاستخ ان العقل
 كواحد منهما مع وجود الآخر معية ذاتية استخ ان يوجد احدهما ولا يوجد الاخر كاستخ ان العقل
 احدهما ولم يقبل الآخر ومن هنا تسمع ان احد المتصافين اذا كان بالضرورة كان الآخر ايضا
 كذلك وان احدهما اذا كان بالفعل كان الآخر ايضا كذلك قال الرئيس في الشفاء والمقدم المبلغ
 الزمانين من المتصافات ليس احدهما الآخر والحق العلم بان العقول يسكنون موجودات وان
 مصفاً الذي هو معلوم معدوم الا ان قد يكون المتصافان معاً مرتبة الوجود واجاب
 عن الاول ما حاصله ان عررض القدم والتاخر لاجزاء الزمان انما هو في العقل وهي عند
 عررضها لها معاً في الوجود لانها الاضافه بحسب الوجود كما في الصفا لسان ان نقول
 ان جزء من الزمان اذا وجد في الاعيان صدق عليه ان ما هو متاخر عنه ليس هو ويكون
 ان يوجد بعده امكاناً لروى له وجود وجوده وهذا مع كون عند واذا وجد المتاخر صدق
 الزمان الاول ليس هو ونسبة لا الدهر نسبة شيء كان موجوداً وفقد وهذا اليتيم موجود
 مع وجود زمان المتاخر ولا يقع بمحضها الا بهذا وعن الشافعي بان العلم كاصل بالمتقدم
 حتى يصل اليه انما هو علم بعض جزائه وانما هو معلوم موجود حين تعلق العلم فلا
 يتفكك احد المتصافين عن الآخر في هذا النوع من الوجود والعلية فاذا تصور هذا فقله في
 ما كنا قد نقول ان الصفة السرديته لا تفرق الا التباينات من المفارقات وتعدبتهما كذلك
 نظر الى جبا به الا قد من اعلم ان كانا متصفاً لقبين فخلزم اجتمعا عما في الوجود فكيف ليست
 احكامه سرديته على المتصافات الصرفة المتأخرة عنه وجوده في الاعيان حيث يلزم ان
 يكون تقدمه بلا تأخر وتأخره بلا تقدم فحقه المقام ان عند وجود المفارقات الصرفة من العقول
 العارضة بعد عدمها الصريح الدهري وليست بها الباتة الغير الزمانية المتأخرة تصفاً للبارح
 جعل جليله بالقياس اليها بالقدم سردياً باعتبار كخلع عدمه زهري بينهما اولاً وبالعلم سردياً
 باعتبار معتمداً على النظر عن ذلك العقل ان العقل كالمخلوق اليها معاً وقد اجتمعا في مكانة
 امر الصفة فاندفع ما يتوهم من وجود احد المتصافين برون الآخر حيث يصدق على الثاني الاول

الاذل تقدم سردي على التباينات الصرفة مع ان الميل شيء منها كما في تصفها بان في
 هناك الوتية بلد الحق فاندفع الايراد بان الاضافه عند الرئيس والمقابلة تراه موجوده
 في الاعيان مع استناد احد المتصافين وبالميلان بعد استناد عن الامور الاضافه في ذلك المعنى
 مصفاً اليه وهو القبل الا ان من المتصافات التي تكون في العقل في الاستناد كما في ان
 المتصاف بحسب هذا النظر فتجان احدهما ان يكون المتصافان معاً موجودين في العيون او غير
 بحسب الوجود العيني كالذات والبنوة واشباه ذلك والتاخر ان يكون في العقل مثل التقدم
 والتاخر فان المتقدم لا يكون في الوجود العيني مع المتأخر ان العقل لا يمكن ان يوجد احدهما
 وجوداً دون الآخر فحقاً متصافان لا يتفكك احدهما عن الآخر الا ان عدم الانفكاك هو في
 العقل بل في الخارج او بقول في الخارج وذلك بان يكون فيها لا يزال التصديق القليل سرديته
 والمعية السرديته عليه نظر الى التباينات الصرفة من العقول المعترية باعتبار كخلع العلم بان
 بجها وعدمه وكذلك القليلة الدهرية والمعية الدهرية نظر الى المتغيرات باعتبار كخلع العلم بان
 من ذلك الصداقه في السرمد والدهري بان يكون لغيره في الازل قبله سرديته في الازل
 معية سرديته بالنظر الى التباينات فيلزم الا متداخلة في السرمد وقس عليه ان تقدم الاصل
 الدهر نظر الى المتغيرات حيث يكون في جهة الازل قبله سرديته ودهريته وفيها لا يزال
 سرديته ودهريته فيلزم في السرمد والدهري حدان ههنا وجه اللفظ ظاهرهما قرناً فحقه قرناً
 ملحق بالسرديته **القول** ويسمى السرمد **القول** انما كان السرمد محيطاً بالدهري لان اجتمعا في
 عدم الصريح ممكن في الدهر ومتمتع في السرمد فيكون الوجود سردياً ثابتاً بالفعل مع عدم
 احداث الدهرية ومع وجوده فيكون لا محذور ومع من الوجودات الدهرية والادوام السرديته
 وثنائته اودم وادوم مع من الروام الدهري وثنائته ولان الوجود سردياً على فاعلم
 للوجودات الدهرية فيكون محيطاً بالضرورة ولان الوجود التباينات سردياً على
 جاعلة للتباينات الدهرية والمتغيرات التاخرية ولان نفس وللدهرية لقباً جميعاً فيكون
 السرمد اوسع واعلم ان الزمان والدهر محيطاً بهما وهو لكل شيء محيط فلنصه **القول** يكون
 سبباً لغيره ثابت **القول** قد عر عن في الطبقات بان غير كخلع مع عدم كخلع وقاره في
 ان لا يبين انه غير موجود مطلقاً وبين ذلك بان الوجود في ذات الحضيض من الوجود مطلقاً لا يلزم
 من نفس الحضيض لغيره اعم وسنوضح من ذي قبل ادا كان حيينه والمتأخر عن هذا عاقل

قوله فكيف حال الزمان بحركته
 انما هو كقولنا ان الزمان لا يقبل الا قسرا لا غير من اجسامه فكيف
 كانت او مضطربة لانه حال الزمان كونه حال جملته كحركة فلذلك يكون جميعا ابداعيا
 ثم ان هذا العلق بجملته كونه المستوعب لكونه موضوعا للزمان وذلك بخلاف ما عدا
 العقل من حركاته لانه ليس له ان يكون له حقيقة في الزمان مستقرة به قال الشيخ
 في تفسيره ان الشفا اذ يقول ان الزمان مقدار لكل حركة وبين ان لوق ايضية مستقلة
 لكل حركة وكذا فرق بين ان لوق ان ذات الزمان عارضة للحركة وبين ان لوق ان ذات
 الحركة متفرقة بها الزمان على سبيل ان الزمان يعرض لها لان الاول معنى ان شيئا من
 الشيء ومعنى التعلق ان شيئا يستوعب شيئا والاستيعاب لا يستلزم التعرض اذ ما عداه المستوعب
 بالموافاة والموافاة هي موافاة لانه في الاستيعاب ان كل جزء من الحركة يعرض كونه
 وجوده مقدار الزمان لوجوده جزء من عرض من الزمان بان كونه معا والكل للكل ولذا قلنا
 ان يكون للشيء تفاوت من الحركة زمان واحد وذلك كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
 عند العارض لا اذ هو وانما في ما عداه في اتمام المتوهم من ان الحركة لو كانت
 مستقرة بالزمان لزم تقدر اذ واحد بمقدار الزمان متجانسين كان بالحركة مستقرة بالزمان لان
 الواجب هو فيها وبالزمان ايضا والثابت ان الزمان الاول اذ الزمان مقدار الحركة على سبيل
 الحركات ومن ان الزمان لو كان مقدار الحركة لكل حركة زمان هو مقدارها اذ لكل حركة مقدار
 وجهه الذي ان الحركة لا توجد بدون ان يقارن وجودها وجود بعض اجزاء الزمان مثلا
 لا بدون عرض الزمان لها والمخالفان في المقدار جازان يقارن وجودها وجود بعض اجزاء
 الزمان بعض منها البعض الاخر من غير ان يعرض احدهما للاخر فلا يلزم من كون الزمان مقدار
 الحركة ان يكون لكل حركة مقدار يقوم به **قوله** بالتحقق **قوله** اشارة الى ما وقع عنه في
 قاطبة رايين كسرة الشفا من جواز اشتراك المتساويات في شيء واحد بخلاف المتساويات في
 ايشان لا يستلزم اشتراكها في ايشان واحد محمول على نوع سمي حيث ان الراد من الاول اشتراكها
 في زمان واحد ومن الثالثة استحقاقها في مكان واحد وفي كانت الصور من يكون
 المتى والاشياء مستقلة بغيره المسمى والمتساوية والكان الزمان واحد التقدم النسبة بعدد
 وفي الاين يتعد النسبة ايضا **قوله** ليس لعدم الزمان **قوله** هذا من المواضع الدالة على
 ان من العدم ما لا يكون في زمان لعدم الزمان السابق على وجوده والازم وجوده على تقدير

غيره

كان

هو

عدمه من امتناع هذه الخواص العدم لا يستدعي وجوبه نظرا لذاته من حيث ان امتناع هذا الخواص
 العدم لا يستدعي وجوبه نظرا لذاته من حيث ان امتناع هذا الخواص العدم لا يستدعي وجوبه
 ولم يخلو ان هذا الخواص العدم انحصر من العدم الذي هو التقييد حيث ان التقييد كل شيء رفعه
 وليس هو بمنتهى لجواز عدم الزمان بان لا يوجد اصلا او بان يوجد بعدد الصافي الذي هو ان
 استحال ان يوجد بعدد الزمان ولا يعل في وقوعه عن الشيء بهما نوع تقييد على بطلان ما عليه
 القدام من الحكم في جارية الفلسفة الاولى من ان الزمان ليس هو الحركة او مقدارها ووردوا في
 على ان الزمان ليس عرضا واستدل عليه بان الزمان قائم بنفسه غير متعلق بالكل بيقينه كيقينه وهو
 واجب الوجود وما يكون واجب الوجود لا يمكن ان يكون عرضا فيكون الزمان جوهر الزمان
 فاستحال ان يتعلق وجوده بالحركة الا ان يوجد مع الحركة فيقتدر بالحركة ويسمى الزمان وانه مجردا
 عنها وح لسيء هو اذ ما يقع انما يثبت ويسمى سرها ثم ان الامام الرازي قد ذكر ان كون
 الزمان جوهر اذ هو يرب افاضل وقد يظنه بشك ظنه برهانها وهو ان من حيث العكس وبذلك
 حيث قال ابل اذ على ان الزمان لا يجوز ان يكون مقدار الحركة وذلك باعتبار ان فرض عدم
 الزمان لوجب وجوده لكل ما عدمه فانه يكون عدم وجوده بعدة بالزمان فيكون عدم
 الزمان لوجب فرض وجوده لكل ما كان كذلك فانه واجب لذاته فثبت ان الزمان واجب لذاته
 فلو كان مقدار الحركة وعرضها لاشيا لكانت الحركة شرط الوجود ما هو واجب لذاته وما كان كذلك
 كان الاول ان يكون واجبا لذاته فيلزم ان يكون الحركة واجبة لذاته ايضا وقد عرف بطلان هذا
 الوجه بما ذكرناه الفا ونسبهم من اعرف بالمكانة وقال في بيان جوهرية انما لفظ الوجود او التقدم
 والآخر منه الماخر والسقطيل وان لم يوجد جسم ولا حركة حتى لو فرضنا ان الفلك كان معدوما
 ثم وجد ثم في كسرة فاطمين بوجوده ذلك ومقدم عدم وجود الفلك وما عرفناه وتوسط وجوده فيها
 فلو كان الزمان فلحركاته ولا حركة ولا شأ من عرضها بل يكون جوهر الزمان متبدل ومبصر ومحدود وغير
 كسب النسب والاضافات كسب الحقيقة والذات ونسب الفلك ان احد ما قد سادتها
 اشتباها حكم الوجوب الذاتي بالوجوب الغيري والوجوب بشرط الوصف لكون الزمان الثالث لثبته
 مساوية للثابتين اذ اكد وجبه لبطان يكون مستقلا ووجوب الزمان من القسم الثاني لا
 الاول فلو يكون وجوبه متافيا لمكانه وفيما ذكرنا ناسبا لوجبه بحكم العقل اذ لو لم يكن يقين
 الزمان من غير حركة وجسم قال عن ابراهيم الغنبي في جوابه ما وقع عن الشيخ في بعض

نظر

هو

بوجود البناء بعد حدوثه والتمسك ما هو مقدم على وجود الشيء مثل علم السائل بالبناء وقبل
وجود البناء وعلم السائل بالبناء من قبل القسم الثاني لانه مقدم على وجود المعلومات
فقدرة المعلومات حاصله عنده قبل ان يبدعه واوجده اذ لما ثبت تقدمها
على المعلومات ولم يكن هو نفس الموجودات التي رتبته ولم يكن يكون في موضوعه
مفارقة الموجودات التي رتبته فلا بد ان السائل هو السائل لا سبب لكونه في ذات ذلك الشيء
وان كان السبب ذاته السائل ثم كان ذلك السبب الذي هو هو نفس الموجودات قبل كونه
في ذلك الموضوع موجودا اذ قلنا ان مثل ذلك العلم مقدم على ذات الموجودات التي رتبته
حيث كانت الموجودات التي رتبته لا علم مقدم عليه فكذلك لما صنع كون معلوماتنا في ذات خارج
بمعرفة السائل عن اقسام العلم مقدم عليه ايضا فان كان ذلك العلم المتقدم علمه في موضوع
مفارقة المعلومات السائل كما كان الكلام باقيا وبسبب ذلك العلم المتقدم فيكون الكلام فيه
كالكلام في الاول ويتبين الا انه يعلم الترتيب من جهة اخرى وهو ان العلم المتقدم على كون هذه
الصورة في موضوعه هو وجود تلك الصورة فيكون علمه او وجوده في موضوعه
مع لانه يؤدي الى ان لا يكون شيء معلوما بالتدريج وان يكون صور تلك الاشياء اجزا للذات
وهذا يؤدي الى التكرار في الذات بعد الالحاق عن ذلك فلم يبق الا ان قسم الاول يكون
لوازم الذات اذ لما ثبت وجود تلك الصورة وتقدمها ثبت انها غير الموجودات التي رتبته
موجودة في موضوعه او لا يظن ان يكون موجودة مفارقة الموجودات التي رتبته والموضوع الآخر
ولذات السائل من فكونه في حقيقة من الوجود اذ هذا المعنى هو معنى المسائل الفلاطونية
التي هي في موضوعها وثبت انها ليست على الذات الا الصالحين تعارض ذلك بل هو غيره في
انه لازم الذات اذ يظن سائر الاقسام فمعرفة النفسيات العقلية هي الاو هو محصور بينها
و لا يظن سائر الاقسام هذا ما عليه السمع ان علمه في الموجودات التي رتبته والصورة المذكورة
والوحدة العقلية بصورة الكلية القابلة لثبات حرف لا تعرفه ولا تبدل
تعاينها في نفسيتها التي هي سرمد لا يعرفه ولا زمانا واما علمه في الموجودات تلك الاو هو غيره
باغبانها التي رتبته وحضورها انها العينية فهو سرمد الذي قوى عند ان علمه في تلك
الصورة القابلة لثبات الصادرة عند ثباتها ان نفس تلك الصورة يعرف في فعل الاول تقدم السر
على النفس وعلى السائل مع لزوم التسلسل الكلام لما علمه تعلم جميع الصور الغير المتساوية

الذي

لا تشر عنها ضرورة ما يكون بذاته الحق لا محي واللائم ايجادها تم لها بلا علم فهو انما يصير
تدبير ان يكون على جميع ما عاده وان لم تدرك انت حقيقة هذا الشيء فاسلان خط العلم
اضيق من ان يكون له المثل ذلك اجاب العالما على نظر اسمائه والفرق فلا يتقيد
لفك شيئا عن هذه الامثلة المقبولون والاشياء المرسلون كما يهدو فكره خلافا لما فرغ
زوايا قلبك عما سواه ليجد لك في اشياء الخلق وتوطيل النفس على ايجادها ان يفرغ
عن علوم الاشياء والامثلة ويختص من ظلمات العلوم اللدنية في بطون الصحف التي تخرج
بالفكر والسطوة وتكشف لك هذه حتى قوله عليه السلام الا ان الله في ايام دهركم ينحسب
او يفترضوا لها اللهم انت المرجع اليه والمحول عليه في تفسير هذا الامر العظيم والاشياء
هذه المنزلة المباركة الكريمة والاولى فليمن من عبادة ذلك المثل المشي ذلك العالم
والمتساوي من غير ان يفتخر العشق انك انت الرحيم الوديع الكرم وحصله عند علي محمد واله
اجمعين **قال** توحيه مع الزمان **اول** ابرقصور ما هو خارج عن الزمان **قال** فكون المراد
محيط بالزمان **افيد** وقال في الكمال الكلية الزمان عنده في الافق الاقصى وما حده احواله
عند استمال الحركة على مقدمه وما هو وجود الجسم في تدويره في الوجود وعاد زمانه ولا يقيد
وجوده او ردها نية لا مكانة ولا زمانية انتهى **قول** وقوله عنده اي ناش عن البارئ
تعالى محده على الابداع مما ما يرتد كالماء وقع عند سابقا بقوله ولا يفعل الا بما عاين في
عنه محله الزمان كالحا من دون واسطة حركة وحركة على ان يكون ذلك من شرط فعله وضعفه
بل انما يكون محله وقايله واراد بقوله في الافق الاقصى الفلك الاعظم اي نش الزمان من
تعم فيه المحرك كجوه الازدي في الارض ووصفها بالاذية لقرنها اليها فقد استوعب الزمان
الاجسام عالمها وسافلها من المحيطة للمركز ولما كان ما ذكره قال عند اشغال الحركة على مقدمه
لفظ الافق الاقصى وما ايضا يبين من الاجرام السماوية من هنا قال الشيخ في رساله كورد الزمان
مقدرا كونه من جهة القدم والتأخر ووجود جسمه في تبدل وتغير نظر الالهام المتصف
به تغيره كون وتبدل فساد الاشياء من حركات الاجرام العالمة ولما ذكر ان الزمان وعاد سرمد
باسرها حكم بان الوجود عاده ثم لما ذكر الابرار اشار الى سرمد حيث قال وبيض عنه وجوده ابر
او هانية لا مكانية ولا زمانية بل يكون على ثبات صرف وقد علمت ان لثبات ثباته
السرمد ليقم ما اشار اليه سرمد لا او عينه الوجود على غلط اذ في قلبنا ان الصانع المتناهي

الذي

ويعتبر في انما ربا العيني اوله لا يدعى الا ذكيا، فضلا عن ان شابه الرجال واحدا حسب الصلح
الذي ينفقوا قوتهم من ربحي الزوال بالمراب وبالقرض من اللباب وان هم اذ احتلوا القوم
وعتبتهم الذين باعوا آخرتهم بغير حرج من دنياهم نسوا الله فاشبهوا انفسهم فلهذا تميم
انهم يتسلبون بما يتسلبون ويتقولون بما يتقولون مما يشتهون كيف يشتهون فذكر في
خوضهم بلعوب **قال** او ضرب من التعلق **قال** بان يكون جزء من حاصل كالمسيلة والصور
او يكون متعلقا بحاصل كالفنس المحرقة الانسانية وقواها والآلات ادراكها كما تجر في الحقل وغيره
كان المراد لفظا على ما يشي جاعلا وشرا لظنا تشره ثم ان قوله ضرب من التعلق يشمل تقديره كالحركة والارباب
وان لم يكن الزمان كما يشي لبعده كسبب حشيشة **قال** وليس له وجوده ذلك لانه لما كان
من مصدره بالاكسية الصالية ولا الفصالية ولا حقيقة فلو كان له ابتداء او لا انتهاء
ولا احوال او هيية مقدارية ولا اجزاء عديدة ولا احوال او هيية كالفضول والاحتمال من لفظ قائم
المحصلين عنى بما وقع عنى في التجريد من قوله الوجود لا يراد عليه القسمة بهذه القسمة لا ما لفظ
حيث جملة على ما لا يحا له الادراك والعدم وهو اوجهات او جهات ركنية منهم من قال ان الوجود
لا موجود ولا معدوم لانه لا يراد عليه هذه القسمة العقلية الدائرة بين النفي والاشبات فيكون
عنه الاقسام تكون جازها عن القسم انفسها لا لا متاع كونه موجودا ومعدوما وتسميه من
قال ان الوجود الوجود والعدم من باب تقسيم الشيء لانفسه والما هو لقيضه وهو لا يقبل تقسيما
كذلك وتسميه لجلالة قدره من الاجزاء قال ان الوجود معدوم ولا يلزم منه الا انصاف الشيء
ببقيته كسقا فاف وهو جازم اذ كل ضد قائم بشي فرد من افراد لقيضه معدوم كالمراد القائم
بالجسم فانه فرد الجسم وقيل عليان هذا ليس من باب انصاف الشيء بالقيض بل من باب انصاف
الشيء بما يقصف بالقيض والالكان بحسب الاسود القائم به كحدوة غير سود لا تصادف بعدم
السود وخفي عليه ان اللاد هو محمول على الحدوة محل هو هو فيكون من افراده ويكون ثبوت
للجسم ثبوت الوجود وهو ليس بقيضا محمل الوجود عليه بالحواطة ان لقيض كل شيء ضد له انما
رفعه اشتقاقيا اذ كان ذلك هو لفظه بما قرناه وادخلنا وهو كونه على علم لا حاشية له
اكثر الابراد والحجاب والمناسقات والمناسقات والكلفات الباردة السجدة العلم من افواه
الرجال لانه كمن كلف واقف ثم اطرح ما قيل او يقال حلف قاف **قال** فهو تجوز **القول**
حاصل ان نسبة الشيء الى الزمان بالحصول فيه لا يكون الا لتغيره حقيقة كما ذكره تقديره كالمسيلة

تقسيم

فان

فان من كونه في السعة انما يحتمل حصوله في كل مكان في سعة واما الغير المتغير فحسبه
الى الزمان بالحصول معه ولا خفاء في الفرق بين حصول الحركة مع الزمان وحصول السهوية
وحصول التغير في السماء مع الارض ومن هنا قال الشيخ في كتابه في الحركة واما السهوية فانه
لا يتغير به ولا يتغيره الا بالعرض اذ لو كان متحركا ما هو ساكن المكان لظاهر هذا الجواب
الان الذي هو **قال** ذلك لان هو طرف الزمان وهو موجود في الماضي والمستقبل
من الزمان وقد يقال ان زمانه صغير المقدار غير متصل بالان حقيقة في حقيقة على ما اشار
بقوله والآن الذي هو واما الان السبيل فهو كلام المتأخرين **قال** ولم ذراع عاينه اجد في نسخ
المطابع التي وضعت الى ذراع والصبوب ذراعها بالقياس على العزم وهو كذا اقيدها
في الهندسات وكان الشيء في العدم ما ساءه كالوجه او قسده كزوج والفرد او معدوم
في الزمان ما يوجد كالمسألة او هو لان ذراعها من السهوية الايام والجمعة الزمان يتغيره كالمسألة
وكم من حيث هو جسم ليس في الزمان بل لانه في الحركة هي في الزمان والاشياء الغير المتغيرة هي
كالحقبات والتي تتغير وتثبت من جهة كالجسم في مع الزمان لا في وقتها مع الزمان
التي في الثبات هو الوجود ونسبة بعضها لبعض لا يصطلي على بالمره والاشياء من الحركة والاهل من
الزمان اسمي كالمسألة في قوله وما بعدة اي كجهد الزمان معدوم اذ ذلك حيث ان الزمان
وان كان متصله لكنه معدوم في كل المنفصل وهو العدد كما يقال مائة سنة القيت اربعون سنة
فبعبه الاعتبار الزمان الحركة اي كجهد ذات عدده ويقدر ما يكسبه الاتصال به بالجدان كحركة
معدومة بالزمان بكسبه الاتصال به محذرة بكسبه الاتصال به على ما قال كالحركات فيكون في
الزمان بهذا القرب من التعلق **قال** وان الكلمات هو معنى العقول الصغار واطلاق الكلمة
على كل منها بساطة وتحققه بقول كمن وهو الراكب من دون مائة ولذا نكبت ليقال ان
عالم الامر انما اطلق الكلمة المنفصلة الذات القابلة سواء كانت برهظه حركات عقول وانما
ثم انما اطلق بعدة كجهد السهوية كجهد السهوية على السلام حيث قال كلمة القارة المجرم وكذا كسالم
في كونه يصعد الكلام الطيب اي بجواهر المقدسة والنفوس المطهرة التي انبثت الصابرة لا صاحبها
تقوله كما تشهر به كونه ما ايقنا النفس المطمئنة الرحيم لا ملك وهو المعاد الروحاني العود بالاجرة
الذلة ووطننا الاصل والجدان النفس اوفند قابل برهظه حركات عقلية واصحابه النفسية
ومشاة كجهد الالصال بالكميات الفاعل والمبادي المعارة وجواهر الفاعلية والعقول

الاول

٦

مقدار له بما له من كونه الفكرة أو مقادير من حاله لا حاله ومن هنا يقال انه خارج
 الفسفة والمفكرين بقولهم القيمة موجودة في الزمن مقدره لانها لا تباين لها ولا تجد ان
 نسبة التي ارماق با حصول فيه لا يكون الا للقيمة حقيقة كما لو كان او لغيره كما لو كان فانه
 مع كونه في الوجود انما يكون بل لا يكون له كونه في سائر احواله الفكرة المنقبة فبنيته الى الوجود
 با حصول مقدره الصرح ان البت الصرح الذي لا انتقال فيه لوجوده لا يكون متحركا ولا ساكنا
 فلا يكون في زمان مطلقا ولا في ان كالطباع المرسله الا ان المقدره من العقل القدره
 الظاهرة عن الحادثة وعلى هذا **قال** من حيث طبيعة الانسان فيقول ذلك انما مجردة
 بوجوده الاستدلال فيكون زمانا ينجو فيها من ولا يمكنه ينجو فيها الى ان يحصل الطبيعة
 الكلية لها وجودان احدهما خطي الثاني وثالثها كذا في استياري قطع الاول مجردة في الوجود
 مع افراده فيكون محققا بالتحسوس والمشاهدة وكذا يكون مقبولة متناهية بالوجود وعلى
 السان لا يجرى فيها تلك الاصول مطلقا ومن هنا يقال ان حقيقة الشهير بالتحقيق في حاشية
 على الحركات في لفظ وجودها الطبيعية في الخارج بان الشيء عالم شخص لم يوجد ولو وجد في
 شخصه لا يمتد كلية ولم يعلم ان مرادهم من ان الشيء عالم شخص لم يوجد اعلم من ان يكون
 شخصا او محققا في علمه من ثبوت السان له بوجوده كخطي الاخرى ثبوت الاول
 وقد حققناه في كذا سائر كذا الصار على الاستدلال ثم اعلم ان الوجود الاستدلال
 الطبيعية لا يوجد الا في الوجودات لانه لا يمتد على ما نسبته الى الاصل الذي له في زمانه
 وحصل من احداثها ثبوت السان لا في الوجودات التي ذهب اليها اذ لم تكن ثمرتها هي تلك
 مخطا في **قال** فكما العدم هو **قال** يعني العدم بمنزلة الوجود عنهما فان صدق عليهما
 لا يستلزم ثبوتها مع سائر كون القيمة كما هي في الوجود حيث ان الوجود عدم ثبوتها هو
 لهذا مرتبها وهدا ليس من تلك وذلك بخلاف ما اذا اخذ على سبيل العدول او الموجد السان
 المحل فانه ليس في العوارض المتناهية فيكون القيمة على سبيل الوجود كذا في ما عدا ذلك
 العدم بمعنى السان البسيط عليهما فان غير ثابت لهما وان كان صادقا عليهما وبينهما لوجود
 ثم اعلم ان صدق عليهما لشيء لا يقتضي حقيقة لهما حقيقة لهما عليهما والارتمان يكون النقصين
 مقتضى لغير ذات الشيء فيكونها على ما نذكره الشيخ بان ليس كذا السلب حقيقة وصدق
 عليهما في فرض لعدم كونه على ما ذكره في منطقي الشفاء بقوله ان قول من حيث هو كذا

ثم

بذلك في مثل قولهم هذا لم يكن ان يقدم في كل جزء من الموضوع بل يجب ان يوجد في كل جزء
 المحل والارتمان من حاله فان محيوان من حيث هو جوهان ان كان ما طفا او غير ناطق ارتمان
 يكون كل حيوان انما ما طفا او غير ناطق لانه هو صرح في صدق العدم على الحقيقة في مرتبة
 وانما من دون ان يكون ما له انما هو ان الاستدلال المقدره قد يميز على بطلان ما عليه الفصل
 الوجود في عدم صدق عليهما وكذا ما يميز الوجود في كذا الصرح النقصين عنهما في
 تلك المرتبة وان حصل من ان نفس الوجود واليد المقدره في جميعها من العبارات الاخرى
 وكذا يميز السلكين خارج عن النج الصواب ثم ان تحقق الوجود قد نقل عن الشيخ في كذا
 المسئلة فلما حمل على غير مفره ونحن ما قلناه في قوله على وجهه هو ان تقديم الحقيقة على السلب
 كونه مقتضى ذات الموضوع مثلا ان لصدق ان الوجود من حيث انما الوجود ليس له احد
 ولا يميز عدم الصواب لانه منها في عدم وجودها عن النقصين في الواقع لان ما لا ذات كتحقق
 ولا يتحقق ذلك كذا في ما عليه مره اذا كانت كحقيقة فانه مرجح لكون الوحدة والكثره التباين
 من حيث الوجودات صلو بين علما وذلك لانها في الصواب فيهما والجملة اخرى ان شيا في
 النقصين ليس لهما من ذاتها ويومني من لا يميز من صدق وجود القيمة عنها لوجود ان لا يحتمل
 ما هو غير كذا في ما اذا قدمت كحقيقة على السلب از مفاده ان ليس لهما شي منها ويومني
 بوجوب صدق وجود القيمة في نفس الامر عن النقصين وهو باطل قطعاً والسر في ان تاجر
 كحقيقة على السلب بوجوب ان يكون كحقيقة من عدم المحل وكان السلب واراد على المقيد لانه
 بينه وبين ما هو مقيد بها الصواب من سلبه تناقض وقد جعلنا عليه بوجوب ان يكون كحقيقة
 تحت الموضوع ويكون السلب واراد على النقصين المتع انهما كذا في الاول اذ انهما
 ليس ارتفاع النقصين ومن هنا قال فان قيل ان الوجود في زيد من حيث هو في
 بل هي غير له في غير ذلك ان يقول لا وليس يلزم من سلبها هذا ان يقول فان من تلك
 واحدة بالعدد لان هذا كان سلبا مطلقا وعقبت بهذا السلب ان تلك الوجودات من حيث
 الوجود السان فقط وكونها غير له في غير من من صرح ثم ان غاية توحيد ما عليه الفصل الاول
 ان عدم الوجود في المرتبة اذا كان عدما لوجوده في المرتبة على ان يكون نصيبا للمقيد في الوجود
 في المرتبة فقولها في المقيد في المرتبة وبعبارة اخرى اذا قيل ان المقيد على سبيل الوجود
 لغير قولنا ان المقيد على التوصيف لان الاضافة هنا كذا لا يمتد منها بانيته والاول

من جهة طباع الامكان بالذات الذي كسبه كحدث الدالة نحو ظاهر هذه العبارة ان المطلق
 كسبه جهة كحدث الدالة اي كون الوجود مسبوقا بالذات لا كسبه الامكان الدالة وان
 الميسر المطلق وهو رفق الوجود ونفسه صادق على المبتدئة في تلك المرتبة من جهة طباع الامكان التي
 على ما علمت من صدق الميسر المطلق الذي هو رفق الوجود على المبتدئة في تلك المرتبة على ما قال الشيخ
 والمحقق قدس سره ثم ان الضابط الدالة لتمامه في تلك المرتبة جعل كحدث الدالة الوجود
 المسبوق بالامكان الدالة الذي حقيقة سلب ضرورة الوجود والعدم السلب المطلق لعدم
 صدق عليهما في تلك المرتبة ثم نقول انه لو صح ما ذكره من عدم صدق الميسر المطلق على المبتدئة
 تلك المرتبة لصدق ان لا يصدق عليهما الامكان الدالة لان نسبة ذلك السلب للضرورة في الطرفين
 عن المبتدئة في تلك المرتبة نسبة الوجود والعدم الوجود في تلك المرتبة نظر الدالة المبتدئة واجوابها
 فكلها العدمين صادق عليهما في تلك المرتبة على ما ذكرنا واحداث الدالة كسبه الميسر المطلق الذي
 من جهة الامكان الدالة في تلك مرتبة على ان كان داما كحدث الدالة
 على الميسر اي كون الوجود مسبوقا بالعدم وهو سلب الوجود الصادق على المبتدئة في المرتبة التي
 يمكن من جهة الامكان الدالة **قال** في هذا النوعين من كحدث **القول** في قوله الفصل
 في هذا المقام ان الذابسين الى اذنية العالم فيقولون بين المبدع اي متعلق الابداع والاشرف
 وبين الكائن اي متعلق الصنع والتكوين بان الكائن هو ما لا يكون بعد الاكون في الوجود
 فالعدم المقابل للوجود وقد سلب عليه ولكن من تكملة سبق الوجود فيصدق عدم تحقق الوجود
 في حاق الزاوية ثم ليطر الوجود فيسقط صدق عدم المقابل اياه في متن الواقع على خلاف الوجود
 في المبدع اذ عدم المقابل للوجود في الواقع لم يسلب عليه ولم يمكن منه ولم يصدق في متن الواقع
 اصلا بل كان هو الذي من خلفه ابداع الكائن اياه ازلا واداء وهذا الفرقان لا يفرق
 من حيث عدم بمعنى الميسر المطلق لذات المبتدئة في حدها من جهة طباع الامكان بالذات
 الذي كسبه كحدث الدالة فانه ليس مقابله للوجود والواقع من خلفه اذ صدق الصانع
 اياه بالفضل في متن الاحيان بل انه بما صدق وايضا في تلك المكان باسرها من الكائنات
 والمبدعات جميعا من غير اختصاص بالكائن فقط ولا يصح ايضا من حيث عدم الحكم الزمالة
 الذي كسبه كحدث الدالة المحض بالكائنات الزمانية لان عدم الزمالة ان اعتبر
 بالاضافة الى الزمان السابق قبل زمان الوجود لم يكن متفاد للوجود كما حدث في الزمان

القول في الميسر المطلق

كلمات

د

اذ من الوحدات المعبرة في التفاضل وحدة الزمان فعدم الوجود في الزمان قبله ليس مطلقا
 اي صفة الزمان البعدية وان اعتبر بالاضافة الى زمان الوجود كما حدث لم يكن واقعا كذلك
 والاداء ولم يصدق كون الوجود واحدا في الزمان البعدية مسبوقا بالعدم في ذلك الزمان
 لان زمان الوجود لا يصح وقوع العدم فيه اصلا بالضرورة الفطرية والاصح التضييق
 فاني صدق عدم الزمان المقابل للوجود في الواقع حتى يرتفع ويظل بطل حدوث الوجود في
 الزمان البعدية فانما يستلزم تصحيح هذه الفرق بين الكائن والمبدع من حيث عدم تصحيح
 لا زمان ولا مكان الذي هو المقابل للوجود في متن الواقع وكسبه يكون الوجود حادتا
 في الدير فالعدم الصريح المقابل للوجود في متن الواقع قد سلب على الكائن وكان تكملة بين
 الوجود ثم بطل سلطانة واقترن حكم كحدث الوجود في الدير ولا كذلك الامر في المبدعات
 وازلية المبدعات لا يصح الا باثبات العدم الصريح الذي يمكن كون دون المبدع ثم اذا
 سبيل من نظير اذلية المبدعات فاما عندنا معناه الكائن والاشرفين فلا بد اعجابات و
 التكوينات سواء في سلطان سبق العدم الصريح المقابل للوجود عليها باسرها في الدير
 ثم بطلان سلطانة والقبضات من حدها حكم كحدث الوجود في متن الدير من خلفه
 اي على وانما سبيل الفرق ان الحكمون سبقوا بالمادة بخلاف المبدع فليس يتبين **قال** هو
 كون الفعلية **القول** لا خلاف في ان الفعلية مرتبة الذات المتقوية المتقدمة على وجودها
 الا شبة الاثرية ويقابل الاول البطلان وليس القوة وان الوجود الذي يقابل
 العدم والسلب وما ذكره طاب ثراه قياسية الى حال كحدث الدالة والفاصل في الفعلية
 هناك هو الوجود الصرف والابدية كحقيقة المطلقة لا شبة عدم وقد اشار اليه في حاشية
 وسيدهم في خطبة بليغة صلوات الله عليهم في وصفه بقوله العزيز سبق العدم كونه
 اي ما يمكن العدم وجوده بل سلطان وجوده بطل العدم الدالة عن سدة باء وجناب
 قد سره وادق محمده **قال** خاتم المحققين في نقده للحاصل من انما نفع بالواجب موجودا
 اذا القصور هل الامر ينو وضع احد هما ونسب الآخر الذي عرض لنسبة وجوب الالان
 موجود كان ذلك في نفس الامر مستلزما حيا الى عملا حيا في الوجود اليه ان اصح
 شي لا شئ عنه تعقل لا واجب حيا في الدير في نفس الامر وانت خبير بان مساق هذا
 يناسب سياق المرام الذي عليه استنادنا للقيام رفع العدم وجهه اعلا رجاء ار

يسبق

تفسير الوصل

المقام قال اول زمانه **اقول** وان كان لاول دهرى كما علمه احوال العلم جسيمة
 انما قد زعمنا بعد الشيخ وان كانت مسبوقه بعدم صريح دهرى فيكون له اولية دهرية فيكون
 مسبوقا لعدم دهرى **قال** ادفع هذا المكان **اقول** فانك تكلمت بمسائل عن الدهر وحق
 قيل العوالم وشواهي العوالم كلها **قال** اى الاوقات فم ذكره **اقول** تفسيره على ما افيد
 ان يمكن عود الضمير في الامة الكريمة اليه سبحانه والى الشئ فعلى الاول الوجه بضم الذات كما في
 قوله اكرم الله وجهك وادحض احدوث الالهة فكل شئ ما لك الوجه باطل الذات في حد
 ذاته ازلها وانما الوجه الكرم الذى هو تحت الوجود الحق القديم الوجود باذات فانها قد
 ليس هذا المقادير عالم الامكان من قوله عز من قائل من اهلك اليوم لله الواحد القهار
 على الاتصال ولا يوجد لغيره لا يوجد ولا يوجد الى وقت ارتقت وادع منتظر لا يفارق
 ذلك سموا به او كل مخلوق لمسان ما به يشهد بليسية وعند الوجود اى الذات
 القديم وعلى الشئ يحتمل ان يكون بوجه الشئ جهة استاده الالهة اى كل شئ ما لك في ذاته
 من كل وجه في الازال والاباد الا من وجهه لذي هو مستاده الى ما علمه ويحتمل ان يقصد
 به من هو حقيقة الخالق ذات الذات الذى هو مدقوت كل ذات ومصور كل صورة
 وجعل كل حقيقة فيصير التفسير على هذا الوجه الاول وانما التغيير عن ذاته بجهة
 بوجه كل شئ لان الوجه اولى ما يظهر من الشئ ولو اجه بدينا لادراك والاسخون
 العلم بعقولهم يدركون كما علم الحق ادلا فينتقلون منه لا العلم براتب المجدلات على
 ما هو سنة العقل في الربوبية فهم يستشهدون بالحق على كل ما رايت شيئا الادراك
 ادركه فهو الظاهر الحق والوجه المطلق منه البدو والبقا واليا المصير والى سبى اعلم
 ما برار كلامه در مورد خطاب ويطون وجهه وحقائق تنزيه **قال** الالهة **اقول** يعرفه
 ان للهية بما سى عندها ان احد هما لا ضرورة الوجود والعدم نظرا اليها على سبيل السبب البسيط
 لا الموجه المعدولة لا الموجه السبب المحمول وهو على الفاعل لا جعل الوجود وانما هي
 الوجود عنده تلك الامة على ان يكون المرتبة طرفا للوجود لا قيد له والالزام ان لا يكون
 لضمير في تلك المرتبة فيلزم ارتقاء التقيض ثم انه لا علاقة سببية وعلمية بين هذا
 ووجودها في تلك المرتبة بل ان يكون احد التقيضين علته لا تزال يصح ان يكون للعدم
 بهذا الصنع علاقة سببية للوجود في متن الواقع وهو ليس لتقيضا فلا استحقاق في سببية

٧

من جهة كونه علة الفاعل الى ان حث ان ليس لتقيضا للوجود تلك المرتبة وما لمجد الى
 الوجود في المرتبة سببية وتفسيره على ما شكك ان يكون المرتبة طرفا للوجود لا قيد له الا
 لان ان لا يكون لعدم والتفريق تلك المرتبة لان رفع الوجود في المرتبة على التفسير
 وسلب مطلق لا سلب في المرتبة فذكر ما قد مره **قال** واستحقاق عدمه لا قوله
 انفراد **اقول** جواب عن الشك الثاني ومنه الى اخره جواب عن الاول اما تقرير الاول
 فمراد المتضمن ما سبب عدمه في متن الواقع لا ما يكون في مرتبة فاعلى الشئ متفردا عما عداه من
 العوارض واما تقرير الثاني فمما ختمه الشئ الاول من الترتيب يجعل الانفراد انفرادا على
 عداه لا انفراجه عن العلة لبيان في الانفراد **قال** الشئ في الشفاء ان الامور التي يكون منها
 اذا اعتبر بذاته وجب وجوده ومنها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظهر انه لا يشق
 وجوده والالم يدخل في الوجود وهذا الشئ هو الامكان انتهى ومن الظاهر ان الممكن لما
 لم يجب وجوده نظر المذاهب فيكون سلبا عن الوجود في مرتبة ذاته وبه يقتضيه الوجود في غيره
 يقتضيه وجوده في متن الواقع بل هو عدم ثابت للممكن في مرتبة ذاته ابا فله ينطق وجوده
 في متن الواقع ابدال سببا لما يمكن من الامكان والحاصل ان المحمول سواء كان وجودا او غيره
 اذا نسب الى موضوعه بالواجب والسلب ذات موضوعه اما ان يقتضى ثبوت له او لا وعلى
 الشئ اما ان يقتضى تقيض هذا الثبوت ام لا والاول من الاول هو الوجود ومن الثاني
 الاستماع والثالث منه الامكان الذي **قال** فلو انفراد **اقول** هذا ناطق بالما قال في
 في الاشياء من قوله بل ان قرن باعتبار ذاته مثل شرط عدم علمه صارت خبير بانه
 لظاهرة ينطق ما وقع عنده في التعريفات حيث قال ان الموجودات اما ان يكون واجب الوجود
 واما ممكنة الوجود والواجب بذاته واما بغيره والذي هو بذاته فلا علمه والذي هو بغيره
 فلهذا وجب الوجود بذاته وهو في ذاته ممكن الوجود وبغيره واجب الوجود وقد يكون بغيره
 ايضا ممكن الوجود واذ لم توجد علته فاذا اوجده صار به واجب الوجود وقد مر ان وجوده
 بغيره الا ان الامكان وجوده بذاته لم يزل عنده انتهى وانما قلنا ذلك حيث ان قوله ان
 القول صارت مستغنى وقوله مما وقد يكون بغيره الضمير الوجود الالم توجد علته متنا في
 متنا فان مع ذلك متناهية هذا الاضطر في نفسه سببا له الامكان الممكن بغيره ويمكن ان يكون
 مراده بقوله الاضطر الامكان الاستعدادى حيث ان المعبر فيه ان يكون مع ذلك لا يكون

ما اعتبر الاستعداد لظهوره فلا يكون له وجوده على ما كان ذلك من الوجوه
 كما ترى على وجوده فقد عرفت ذلك بقوله ان لم توجد عليه علمه ثم لا يخفى انه قد وقع عن
 بعض الاحياء نظير هذا التساقض في حواشيها الجديدة على الترتيب لقوله الامكان تحقيق شرط
 اخذ ووجد وجود العلم او عدمه البتة انتهى ومن الذين اذكريه في ادراكه حيث زاد في حقه وجود العلم
 ومع ذلك ينافي ما وقع عنده هناك لقوله ان الممكن ان يوجد مع وجود العلم متحرك وجود
 ذاته وهو ممكن لظهور ذاته فقدر **قال** من المقتدرين نحو **اول** اشارة الى التفضل للذات
 ما سوغه من ذلك الارتجاع في المرتبة اخذ من التفضل الذي حيث اورد على الشيخ الرئيس
 وغيره ان نهاية ما لم يزل ذلك ان يقدم عليه سلب الوجود المقدر بكونه في تلك المرتبة لتمام
 سلب الوجود الواقع في تلك المرتبة فلا يلزم من تقدم سلب الوجود في تلك المرتبة تقدم عدم
 الممكن على وجوده وما تبعه على ان هذا الوجوب ارتجاع التفضيل اذ كل شيء اما ان يكون
 له الوجود او ان عدمه التزم جواز ارتجاع التفضيل في المرتبة وقال ان ارتجاعه في التفضل
 من الحالات واما ارتجاعه في الوجود اذ مرتبة من مراتب فيليس فيه استحقاقه لم يتحقق
 بان هذا ان كان كذلك جاز ان يتوهم ارتجاع التفضيل وليس كذلك وبالجملة ان التفاضل
 المتممة في تلك المرتبة بسلب الوجود ليس على سبيل العدول والموجب السالب المحل والارتجاع
 القضاء به انصاف الشيء بالسلب البسيط التخصيص على ما ذهب عليه المتأخرون ولا يستشعر قدر
قال باسراء صادق **اول** يخفى ان التي سلب فرض المتممة في مرتبة ذاتها المسئلة فهو سلب
 وكذا سلب سلب فيكون وانتهت مرتبتها ليست اليه فلو سئل عنها لظرفي التفضيل منها
 وجب ان يجاب عنه سلب كل واحد منها قبل احدثها فتمت لا ينافي ارتجاع طرف
 التفضيل عن المتممة في تلك بان لا يصدق عليها فيها الوجود ورضه ثم ان طلبه جعل
 اجته منواه على لم يسوغ من ارتجاع التفضيل في يسوغ صدق السؤال بارها على ان تلك
 المرتبة على ما قال ولا يستشعر **قال** ويكذب سلب السلب بانه **اول** لا يخفى ان ما ذكره
 الاستدلال قد مره العزم مني على ان سلب السلب متلرض للسلب التفضيل في حكم
 بان السلب السور السال لا ياتر به صادقة والاشفاقية كاذبة حيث ان مرجع الاول الى
 رفع الوجود عن المتممة في تلك المرتبة والثانية لا يصدق الوجود عليها في المرتبة وهو الوجوب
 الوجوب انتقاهما عنهما بحسبها واما المحقق الاول فليحقق ان سلب السلب يرجح لسلب

فتمت

ثبوت السلب زعمنا انه لا يتصور الا ذلك حكم بصدق السلب على المتممة في تلك المرتبة
 سواء كانت وترية او شفعية فلا ثبوت لشي منها للمتممة في تلك المرتبة اصلا ولا لثبوت
 لانه لا سلب الا ليصح سلبه عنها في تلك المرتبة ومن هناك حكم في اجواب عن لزوم عدم
 التفضيل لا مرداه كالمكان حيث ان ضرورة الطرفين والامكان وسلبه لثبوت
 بالمتن عن ذلك ظاهرا ان الامكان وسلب الامكان نقص ثبوت الامكان التفضيل
 الامكان حيث ان الامكان امر وثبوت الامكان امر آخر فلو يكون نقص الاول نقصا
 لاخره واما الامكان الذي هو ضرورة الطرفين فهو ضرورة الطرفين فلا يكون له
 التفضيل واحد ثم ان الامكان وسلب الامكان لما كان مرجعا لارض ثبوت الامكان
 فكون نقصه واحدا وان كان الاول نقصا عدليا والثاني نقصا سلبيا والاول مرجح
 على الثاني والثاني على الاشفاق ولا شقاق عن ذلك ولا يعلم ان يرد عليه ما لا يخفى عن
 لزوم ان لا يكون للمفردات لثبوت ذلك حيث ان الفريسة مثلا يلزم ان لا يكون الا في
 نقصها بل حيث ان مفاد عدم ثبوت الفريسة لا عدم الفريسة نفسها حيث ان ثبوت الفريسة
 امر الفريسة امر آخر وسلب الاول ليس سلبا لثبوتها فلو تصور لها نقص عنده وبها خفف
 فاحش فكذا قال الرئيس تعال النقي والتميات اما لسطها كما يجوز ان ليس لغيره
 كقولنا زيد فرس زيد ليس فرس والاول لا يصدق ولا كذب في العالم فيصدق وكذب
 انتهى وهو صريح في كون ليس لغيره نقصا لفرس **قال** فتم الحصول في منطلي الترتيب او لطلب
 والايجاب كقولنا فرس ولا فرس وزيد كاتب زيد ليس كاتب **قال** صاحب الشجرة الالهية
 والتقابل بين الايجاب والسلب قد يكون في القضية كقولنا زيد كاتب زيد ليس كاتب
 وهو تقابل التساقض وقد لا يكون في القضية بل المفردين كقولنا فرس ولا فرس ولما كان
 التقابل الاجمالي والسلبى معهما علم من ذلك خطأ قول من قال ان التساقض لفضل التقابل الاجمالي
 والسلب هذا الكلام وبالجملة ان ما ظن ذلك المحقق ليس له بعض الظن حيث انه من عصاره
 مع ان كلامه اجري من تقابل العضا فلذا قال الاستاذ قد مره ثم يجمع اوله ولا يستشعر
 ثانيا **قال** الشيخ في منطلي التفاضل لست اقول انه يجمع في شي ان يكون فيه رايته وليس رايته فان
 هذا من الادرى ولا يخفى **قال** ايضا ان هذا من القميين من التقابل لست اقول ان ليس فيها
 اشارة الى وجود من خارج بل اعتبار احكام عقلية فان الامر من حيث هي كذلك ان كان

من غير مسبوقه تقدم صريح وهو ان الله استجاب الى التخصيص منه بغير قيد التام ليس من
 مع سبق اجزاء الفارق المتوسط بالذات من غير مسبوقه تقدم صريح وهو ان الله استجاب الى التخصيص منه بغير قيد التام ليس من
قال وهذا اليوم مثلا **قال** بشره بك ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض ما
 وان كانت فرضية لا تقبل الزمان في نفس ذاتها واما عدم استتوارها فيجب صحتها ذلك
 ذكر الشيخ في الشفاء بعد ان قال فالقديم الزمان تقدم ما له وجود مع عدم شيء اخر يمكن
 موجود وهو موجود ان هذا الامر لا يجوز ان يكون نسبة لا عدم فقط او وجود فقط
 فان نسبة وجود الشيء لا عدم الشيء قد يكون تاما كما قد يكون تقديما وذلك في جانب وجود
 بل هو نسبة لا عدم مقارن لا فوارق اذا فارقته كان تقديما وان كان قارن غيره كان فوارقا
 والعدم في الحالين عدم وكذلك نظيره يقارن المنسوب لان المنسوب ايضا منسوب اليه
 بالعكس ولا ذلك الحكم وذلك الامر زمان اولية الى الزمان فان كان زمانا فذلك
 ما تقوله وان كان نسبة الى الزمان فيكون قبليتها لاجل الزمان وكان خاتم التخصيص نظرا
 الى ذلك قال في شرحه للاشياء وانما لا حقيقة غير عدم الاستتوار لغيرها عدم الاستتوار
 كما لم يكن غير فانما نصير مقدها متساخا بمصنوعه وضاهله وهذا هو الفرق بين ما يلحقه
 التقدم والتأخر لذاته وبين ما يلحقه بسبب غيره وكذا قال في تارة اخرى ثم اذا فرض له
 اجزاء فالقديم والتأخر لهما بعرضين يعرضان لاجزاء وليس لاجزاء بسببها متقدمة
 وتأخره بل تصور عدم الاستتوار الذي هو حقيقة الزمان سلم تصور تقدم وتأخر لاجزاء
 المتقدمة لعدم الاستتوار لا الشيء افرز هذا مع حقوق التقدم والتأخر الا ان يبين لمدى توهم
 متوهم ان عرضهما لهما ليس لمطلبين في نفس الامر من الاعتبار المتعبره فاذا عرفت هذا
 فحجوز محل ما وقع عنده في التوهم من التقدم بالذات لاجزاء الزمان بعضه على بعض على تقدير
 بذاته لا باجزاء يرتد اليه ما ذكره في الشرحه الاولى بمنه العبارة المتقدمة والمتأخر في الزمان
 انما يكون بسبب ملاحظه هذه ان اللفظ الوهمي وما حواله من الزمان فاقرب منه من اجزاء
 انما هي ليست بعدا وما بعد عنه ليس قبلا والمستقبل بالعكس وقد يلاحظ هذا لانه مبدأ واحد
 فكل ما قرب منه تأخره اقدم وما بعد عنه تأخره بعد فلو ان التقدم والتأخر في الزمان
 انما هو بسبب قرب وبعد من الآن لان الحركة من حيث هي حركة جارية فلو ان ما قاله صاحب
 المطارحات من ان الاجزاء الزمان بعضها على بعض تقديما بالذات محمول على ان الاجزاء الزمانية

يكون

تقدما

تقدما وتأخر زمانيا بالذات لا بقدره اجزاء وذلك بخلاف ان يقرب من اجزاء الزمانية
 فان تقدم بعض اجزاء زمانا بحسب مقارنته بغير ما من الزمان فتقدم في المقام فان من غير ان تقدم
 ثم الاستسناد في نفسه في كتاب الايمان والشرقيات في كتب تقدمه فلهذا عبارة
 العبارة ثم هذا التقدم من صفات على عمل تجد قدمه وليس المعقول التورية والاداء للمفاهيم
 العقلية المكتسبة شي من سبيل فانه لا بد ان الترتيب الالهي والقراخ العشرة التي
 تكنيه وتقدمه ثم قال ضرورة ان اتحاد التوهمي مختلف في الوجود مع جهته به في بعض
 كبرايته عن التقدم الزمان اذ هو عند بالذات ليس اجزاء الزمان ولا هو يوصف به بل هو في ال
 المرتبات **قال** مشكها **القول** انما يحسب طرفه على ما يرتكبه بالذات كما ذكره الاستاذ في كتاب
 الايمان فيقول في اظنك ان سبب ان يكون الزمان باوجوده في زمانه ليس
 البنية لسبب مختلف مخصوصه وتأخر زمانيا عما قد تقدمه في الزمان حتى انما ليس
 انما لسبب مختلف في الوجود مما قد يخل بينه وبين زمان ما وانما انتهى به صريح في الذي
قال صانع آه **القول** انما اختار الصانع التقدم والابتداء في كبره في نظر الاله لان في
 الكبر الذي هو نظام الوجود حيث انه على التقدم الاول يكون بعض نظام الوجود متسما وبعضه
 حادفا فلو كان مجموعا محققا في الوجود لكانت صمدان نظرا لعدم توقف الالهيات على كل شيء
 تعالى من دون تجل شرا فضلا عن الحادفا على ما عليه الامر في حدوده بل حدوده النظام
 وقد واحدة بهرته لا انية ولا زمانية وخص في تلك الوحدة الدهرية الايكالات الصورية
 والرات الزمانية والرفعات الالهية الى اقصى الابد والتقدم والتأخر انما يقع في حدودها
 الزمانية دون حدودها الدهرية وبالجملة ان يتعلق بهذا الامر التبع المتبع عنه وهو ان الانسان
 الغير الذي هو النقص كجمل النظام عمالم الوجود باسرها وحضتها المتحصل من السلسلتي البديهي
 والوجودية جاء على التام صمدان القويم وعلته التامة عنانية الاصل لا تصور بالنيابة الى التمام
 فصد عن التكوين كما الامر في اول اجزاء وافضل اعضائه فكيف يعقل ان يكون مجموعها
 سوى الله ثم متوقفا على اجزاء غير ذات الالهية وجاهة على الابدانية ثم ان حدود ذلك النظام
 على خلاف ما عليه امره اذا كان قدما لشيء فلهذا اختار الصانع ذلك كلاما حقيقة مشهورة في الحرف
 المتكوت من ان الصانع تارة يعامل التكوين الذي هو احداث زمانه فيشمل الابداع وهو في الحرف
 وتارة يختص بالتكوين ولكن باعتبار الاهدائه في الدهر بحسب الابداع في الزمان فاذا تصور

على بعض

هذا فنقول ان اذ لم يمتدح عند عالم العقل وهو جلد يستعمل على عدة من الموجودات فانه يولد
 تحتها من القوة الاستعداد عقل طاهرة وصور باهية ليس في طبائرها من غير ان يكون
 او يتجزأ عن تلك المادول واللا قد انبأ به ولا يظهر له وادق من قوتها بل يتخذ بالقرينة
 عند من لا يدرك على السبب والعدة ثم العالم النفس وهو مشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة
 ليست مقارفة الروا كل المفاد قبل ان يمتدحها من الملائكة وموادها موادها بغير حيا
 فلهذا لك في افضل الصور كما دوسى من ذرات الاجرام الفلكية وبو بسطها العظيمة ولها في طبائرها
 النوع من العيز ونوع من التكثر الا على الاطلاق وكلها عنان للعالم العظيمة لكون عدة مرتبة في
 جملة منها ارتباطا بالعدم من العقول المترتبة فوقها على انما انما العقل المرئى في ذات سببه فلهذا في
 مستفاد من ذات الاول ان في عالم الطبيعة يستعمل على قوى سارية في اجسام حيا
 والسكان في المادة على انما العقل فيها الحركات الذاتية ويرتفع عليها الكليات الجبروتية على سبيل التشيخ
 القوة القوية كلها فعال في ما قرنا لاح انما ذكره من التشيخ ما اشارت له القوى السارية
 في الاجسام التي تفعل فيها الحركات والسكان وقد يعبر عنها بالطبايع **قال** والسكان
اول في غورس وانما فلسفة الكيمياء من تاملها في اغانا ذنوبون وهرمس ونعم قال انما
 فانها ليست بهذه المسألة فماذا المبرون في ان نقل الهم ونقص الابد على فراغهم
 وان هذا هو ما سميت الوجودية ودون الوجودية خطا السبيل الا انهم لم يكونوا يورثون الا خلاف
 بمروايات كلامهم ما استتم الير السرة في حل عو نصبات الكوكب وعقد الاعضاءات
 ذلك فضل اللولمة من ليا واد الذود والفضل العظيم **قال** عالمي الحق **اول** الحق
 بالوجودات الطبيعية ويعم جميعها والار بقا بل هو متعلق بكل ذي ادراك وبالجملة انما
 ذلك بعالم الارض لصدوره عن مارة تعامره العلوي من دون الاعتقاد بمادة اصله قد
قال سببه **اول** لعنة الاولة السابعة ورحة الواسعة السابعة على الاطلاق وعما التبر
 في اصطلاح الحكماء القرفين الراسخين في الشا بالطلب والفعال الكلية المطلقة وهي المداء
 المقصود المحكم انما ذوق المقدم المدبر النظام الكلي لبقطة وقضية ومن باب ضرب الامثال
 المدبر النظام بعلم الذي هو الاشارة ان الكبر معتزلة الدين وحسد العانة الاولة بمنها انفس
 والروح ومن باب ايراد العقليات في قاسم الحسبات والتفسيات في طب البيوتانية
 نظام الكلي بمنزلة مادة الجسم والعناية الاولة بمنزلة جوهر الطبيعة وكل ما يقع في عالم

الوجود

الوجود وعوالم الموجودات من القسريات والطبعيات والتشخيصات والاداءيات بنظر
 الى النظمات كجزمه من صغير وكبير وجزي وكل فهو طيبه النظام بعلم الوجود وطبايع
 الاثار في الكبر والحق والطبايع الفعالة في النظام كالحل بالادارة الحقة والاشياء الحقة
 في العناية والعناية به كون الاو لها عالمها لذاته من ذاته باعلاية الوجود في نظام
 الجبر وعلة لذاته للجبر والكمال على حسب اتفاق طباع الامكان ورضيها على النحو المذكور
 فيعلم نظام الجبر على الوجود الاكل الايج في الامكان فيفضل عنه ما يعد نظاما وخصرا على
 الوجه الاصح الذي يعيد فيضنا على اتم اوريد الاقضية النظام بحسب الامكان فمذا من ان
 عند **قال** من محذورات كقولنا ان يكون الوجود بعد العدم وسبب قوله انما الامكان
 الزلزلة ضرورة اتفاقه عن الوجود والمنع اما الاول فظاهر واما الثاني فلهذا من ان
 للتحقق ذاتية من يكون لعدم المرئى بل على العدم على الاطلاق في عين الاعيان كما
 عن استحقاقه وقوله من من مطلقا نفس المبتدئة اشارة الى الوجود اشكال رجاء الوجود في هذا
 المقام من ان العلة الخاتمة ليست يجوز ان يكون بسيطة على ما نص عليه في الشرح الا انه من ان
 الامكان سابق على الوجود بالغير الذي هو بالحقيقة اثر الفاعل وهذا الوجود يمكن لكل محلول
 امكان سابق على وجوده هو من جملة عللها فلا يوجد محلول يكون له على هو الفاعل وحده
 وجه اجواب ان الامكان من جانب المحلول غير دخل في علة حيث انما اخذ الشيء يمكن
 ثم نطلب له علة فلا يكون من تحت العلة اذ الاحتياج والامكان وغايب وقها وما تعد عليها
 موضوعا اولام فرغ عنها عند هذا النظر وما قرنا لا حاجة الى ان يكون العقل بعد الامكان
 في امور اخذ يكون بسط لان العلة المطلقة قد يكون كذلك كما ظهر في نظام المحصلين في
 شرح الاشارات ان الامكان ما خوذ من المحلول وموضوعه فلا يكون علة له وذلك حيث
 حال ان الاثر الصادر عن الفاعل او بسط كغيره ان يتخذ له ممتدة ووجودا في نسبة الوجود
 لا الممتدة حصل في الوجود معقول هو امكانه فيكون الامكان معلولا مرتبنا على الوجود الذي هو
 بالحقيقة العار على الممتدة المعلول للوجودية الخارج لانه لا يمتدح به في علة له فلا يكون علة
 للوجود المتقدم عليه بل ترتيبا وما يقال من ان الامكان على كغيره مقدم عليه فمنا ان علة
 لا تصادف بالوجود الذي هو من الاعتبارات العقلية في الاعتبار العقلي لانه علة له في نفس
 الامر لما هو بالحقيقة فمنها فيكون علة لبعض الاعتبارات المعلولة في الاعتبار وليس

الدولة

بل فيما هو على نفس الامر **قال** بل خيرا من شره **قال** لا يخفى ان اللذة اما حسية واما
عقلية اما الاولى فيكون تكليف العضو الذي بالخلوة والقوة التفضيلية بصورة غفلة ما
والقوة الوجدانية ما يوجبها وانما الثاني يعني بان تمثل فيه ما يتعلق من الوجوب بقدر استطاعته
ثم ما يتعلق من صور معلولة بالتمتع به اذ الوجود ككل تمسكها لئلا يفتقر الى شئ من الظواهر
والاداء كمن يغير عقله مستفادا اذ اذ تقر هذا فنقول انه لا مجال للحكم لشمسية اللذة العقلية
بوجه واما اللذة الحسية فانها كمن لا يتركها حتى العقلية نظرا الى القوة العقلية ولكنها
ليست كذلك للفضل العقلي فيشبه ان يكون النزاع في خيرية اللذات الحسية وشرها لفضلها
حيث انما كانت للقوى الحسية وغيره كما كانت للقوى العقلية بل توغل القوى فيما شرها بالقياس
الى النفس الباطن لوجوب ان لا يكون مستكفرا كما لا تملك العقلية بل تجزئها الى الافعال
بشبهات هذه القوى والاستغراق فيها وهو يوجب الاعراض عن كالاتها فاذ عرفت
اللذات الحسية والعقلية فعد عرفت الالهام كالمراة والمخلوبة والياس وان يتكلم العقل
ما هو غير واقع في الواقع ثم اعلم ان اللذة العقلية اقوى من الوجدانية ومنه اقوى من سائر
الحسيات الا انما يكون الثاني اقوى من الثالث فلا خفاء بالعقل انما هي اعلمها واولها
ممنان الممكن من غلبة ما ولو اذ احسن كالنزد والشطرنج فهدى يوشى عليه مستكفرا لظهور
فيها ما لا يوجد اليها ومنها ان اللذة تملكتها وكما هو يوتر القبح عليها ومنها ان يترك
النفس بامر لذة ايها الغير على نفسه فيما يتكلم هو الى على لذة التمتع بها ومنها ان يترك النفس
يوتر لذة الكرامة المتوقفة من محافظتها والوجه او من الاقدام على الاقوال مع عدم العلم
بشبهات على اللذات الحسية لاجد تجل الادم الجوع والعطش ومنها ان يترك الصبر لولا لذة
الوجدانية التي سألها من توقع الكرام صاحب على لذة الاكل ومنها ان الرضاقة من كرامات
توتر اللذة الوجدانية التي تجررها من الصور سلاطة ولدها على لذة نفسها وهي صفواتها ليقين
البيماري مشهوره ان كل ما هو اشر عند شخص فهو لذة ما كرون الاول اقوى من الثاني
والثالث فاعراض كسرس العقل عن كثر هذه اللذات الحسية والنفسية بهذا الوجه لا ادراك
المعقولات كما هو ثابت بعد من اجال ذلك على **سلطنة الدنيا** العلماء والعرفاء والمؤمنين
عن اللذات الحسية المتقبلين الى الامور العقلية الا ترى ان كثر من المتكلمين انفسهم
ذلك على سلطنة الدنيا وكثير من المعلمين الذين لم يتعلمن الا رسال على معددة بمتجربين بها

ان

الجماع والوثقون الاستغفال بغير تمام على تلك الدنيا وما فيها فضل من لذة مطوم ويحك
وكلمها هو كذلك فهو اللة فاذا كان لا يملك العقلية الذي ادراك الوجدانية واليقين عند ذلك
المعقولات اكثر بل يكاد ان يكون غير متساوية فاللذات العقلية اكثر وما يكون كذلك
كان اللذة ايضا العقل فيلصق الى كنه المعقولات وكس لا يدرك من المحسوسات الا ما يتعلق
بظواهرها فيكون اللذات العقلية اكثر واذا كانا تمام فاذ عرفت هذا فقد عرفت
ان اللذات الحسية خيرات بالقياس الى الماديها وشرور بالقياس الى الجوهري ان طرقت
نزاع في خيرتها وشرها بحسب الخلق كما لا يخفى **قال** وان الواجد موجود **قال** افضل من
نفس غورس من وصي بانهم قالوا ان الوحدة تنقسم لاجل الوحدة ذاتية غير مستفادة
من الغير وهو لا تقابل الكثرة ولا يترك منها وهو لمبدأ الاول ووحدة غير ذاتية
مستفادة من الغير هي مبدأ الكثرة وليست بداخلها بل تقابلها ثم يتلف منها الة
وهي من الوجودات ثم اعلم ان الظاهر من كلام ذكره الشيخ في شفاة واشارات ان
القائلين بقدم مادة العالم سوى ارسطو ومن تابعه ذهبوا الى قدمها اللذات على ما نص
عليه خاتم المحققين في شرحه للاشارات ولذا البطل قولهم بتدبير ما ذكره في بيان كونهم
والحد لا يتكلم في قوله لا شئ ولا تنقسم بحسب كبرها والتميز ولا بحسب الخلق والقوة ولا
كيفية الابدان ولا بحسب الكميات ولذا بالوجود والتميز فقد لا ح وظن ان الواحد الذي هو موجود
في الكثرة هو غيره فهو واحد وحدة مستفادة من الغير واما الباري لها حيث قال
عن ابداع الباري لها فهو وحدة ذاتية غير مستفادة من الغير فالاول وحدة عددية والثاني
وحدة غير عددية لا يستحيل ان تالف الكثرة منها وانما حصل ان الواحد بالعدد الذي هو
الاعداد والوحدة العددية التي من تكرارها تحصل حقيقة الكثرة وهو غير الواحد العبادي
الحق سبحانه حيث انه تعالى العز والجلال عن ان يوصف ذات حقيقة الالهية بوحدة
عددية بل الوحدة العددية تصار انما ظل الوحدة كحقيقة حقيقة على ما نية عليه المعلم الاول
بقوله صدرت من ابداع الباري لها وهذا من تفضيل على انه لا مجال لان يصف العالم
بالقدم الالهية عنده **قال** وهم كما ذاب **قال** لا يخفى ان من المتوهم ان الشئ ليس
في ان العالم بل هو قدم او حادثا جالينوس على ما كان عندنا نقل لبعض فلا ندته من جهة
الذي توهم فيه كتب عنى ما علمت ان العالم قدم او حادث وان النفس الباطنة هي

الذات

الواجب له ويطعن بعض اقران عليهما حتى يستدعي من سلطان زمانه انه يلحقه بالشيء
 واما قول ان استدعاء ذلك منه يعطى انه ليس متعلقا بغيره فقلنا ان يكون فيلسوف قال ان
 الحكم الفيلسوف لا يستدعي المثال ذلك من سلطان السبيل انما يستدعيه من سلطان
 عقاب سبب العلم والحكمة باذن بارئ من تعاقب على النفوس الاثنية التي حسبما يستحق
 ان يلحق بالفيلسوف والحكيم واما قصارى استدعاء ذلك من غيره فهو ارادة
 التقرب الى العوام والزلحف لديهم واظهار ما ليس له عليهم والتبخر والتخبر اعادنا
 من امثال ذلك ذكر العاصري في كتاب الاعداء الا بدران عدم اطلاق الفيلسوف
 عليه لاحرازه بوانه شك في صفات اخيرا الاول فقالت الفلاسفة من كان شك كما
 في اوصافه صانعا ليس يستحق ان يكون الحكم فضلا عن الفيلسوف فعليك بكثرة الرضا
 ومعاظمتهم ومن هنا قيل انه رجل طيب لا حكمه وانا اقول لقطع النظر عن ذلك
 كله فلا يسبحي ان يكون حكما فيلسوف من جهة ذلك الاستدعاء حيث ان معناه الركون
 الى اثرات الظنون والبراهن المسنونة والغايات الموهومة والبراهن المسنونة والفيلسوف
 لم يفتقر الضمنا وان عظم ما حيث انه عازع بصريحه ولا طغى عن كرامته انما الحقيقة
 ومكارم الكمال القديسة ويعلمون انه لا ضرر ولا اضرار عليهم في جعل غيرهم عما قال
 امام الحكمه انظر الى الله لا يضر من جعل غيرك عليك بنفسك كونه من الرقيقين وانه يكون
 من مخالفة الغافلين ولا من جهالة الرعاعين المتعرجين **قال** والعدم لا بزمان **قوله**
 انما اضررتك عدم مما هو غير زمانه ولا الا نظر الاكوارث الكافية بما هي حادثات كنهها
 المفارقات الضرورية من العقول المقدسة في هذا الحكم وان كان لتلك الكوارث الكافية
 بما هي متغيرة او مستحكمة عدم آخر زمانه كما سنقول في تفسيران ذلك العدم من المبدأ
 العرفية التي ذهبت بها بهواته ايضا وذلك لانه لا يمكن ان يتحقق الابد عدمه وليس عدمه
 مستقما عليه تقدمه ذاتها هو اما بالعلية او بالظلم او بالمهابة اذ لو كان الابد كذلك لما جاز
 ان يتأخر عنه عدمه اذ المتقدم هذه القدمات لا يمكن ان يتبدل لكن التلا باطل او عدم
 الاحداث قد يكون متاخر عنه واما كونها من المبادئ فلا يتناقض حقيقة احداث اخرى هو موجود
 مسبق بالعدم بدونه واما كون تقدمه عليه تقدما عارضيا غير ذلك فلا خلاف تقدمه عليه ان
 كان ذاتيا لم يتأخره عنه ثم ان من احداث حوادث متغيرة بما هي متغيرة او مستحكمة

بما هي مستحكمة فلما عدم زمانه وهو انما يثبت من خصوصية كونها متغيرة او مستحكمة لا بما
 حادثه لانها بما هي حادثه مسبوقة بعدم صريح غير حاله كما هي في المفارقات ومن بين تلك
 ذهبت الحكمه الى ان الكوارث من حيث انها كما هي فاسمها تسبقها مدة واما قوله
 لقوة يقال لها الامكان الاستعدادي لم يحصل الكوارث منها او فيها او معها كما هي في
 صورها والنفوس المتعلقة بالركن منها اذ لو لم يكن الابد كذلك لكان حدوث بعض
 منها بعد تحققه من قبلها ولا معناه في مواد اخرى او منها او معها حدوثا معا
 او اكثر باق الشرح في طبيقات متفان بما يتخصه فمن الكوارث ما لا يتحقق فيكون جزو دور
 من الفكك ومنها ما يتحقق في دوره ومنها ما يحتاج في كونها الى كوارث جمل من احوار
 حتى تحضر تكونها ثم لا يكفي ان عدم الكوارث المتغيرة بما هي متغيرة بما هو مفارقات لانه لا بد
 كله او بعضها على انها بما هي كذلك والبرهان ما قاله الشيخ ابو العباس اللوكري في بيان الخوف ان
 العدم شرطه ان يكون الشيء متغيرا او مستحكما فانه لو لم يكن هناك عدم لا يستحال ان يكون مستحكما
 او متغيرا بل كان يكون الكمال والعدم حاصلا له اذ انما فان ذلك المتغير والمستحكم كونه الى ان
 يكون قبله عدم حتى يتحقق كونه متغيرا او مستحكما والعدم ليس يحتاج ان يكون عدما الا ان يتحقق
 تغيرا او استكمال فرغ العدم بوجوب رفع المتغير والمستحكم من حيث هو متغيرا او مستحكما ورفعه التغير
 والمستحكم لا بوجوب رفع العدم فالعدم من هذا الوجه اقدم انتهى على سباج ما قاله الشيخ في
 طبيقات الشفاء ان العدم شرطه ان يكون الشيء متغيرا او مستحكما فانه لو لم يكن هناك عدم
 لا يستحال ان يكون مستحكما او متغيرا بل كان الكمال حاصلا له اذ انما فان ذلك المتغير والمستحكم
 الى ان يكون قبله عدم حتى يتحقق كونه متغيرا او مستحكما والعدم ليس يحتاج في ان يكون عدما
 الا ان يتحقق تغيرا او استكمال فرغ العدم بوجوب رفع المتغير والمستحكم من حيث هو متغيرا او مستحكما
 ورفعه التغير والمستحكم لا بوجوب رفع العدم فالعدم من هذا الوجه اقدم منه مبدأ ان كان
 ما لا يد من وجوده اذ وجوده كان الوجود شيئا اخر من غير انعكاس مبدأ وان كان ذلك لا يكفي
 في كون الشيء مبدأ ولا لكون المبدأ الكمال ما لا يد من وجوده بل لابد وجوده مع الابد الذي هو
 له من غير تقدمه او تأخره فليس العدم مبدأ له ولا قاعدة له اننا نشق التسمية بهذا
 وعلم من العدم من مبادئ الكوارث والمنظومة منها كذلك فقلنا ان العدم مطلقا وبرا
 كان او زمانيا فخر المبادئ العرفية لتلك الكوارث المتغيرة باعتبارين وما اضراره استناد

بما هي مستحكمة فلما عدم زمانه وهو انما يثبت من خصوصية كونها متغيرة او مستحكمة لا بما
 حادثه لانها بما هي حادثه مسبوقة بعدم صريح غير حاله كما هي في المفارقات ومن بين تلك
 ذهبت الحكمه الى ان الكوارث من حيث انها كما هي فاسمها تسبقها مدة واما قوله
 لقوة يقال لها الامكان الاستعدادي لم يحصل الكوارث منها او فيها او معها كما هي في
 صورها والنفوس المتعلقة بالركن منها اذ لو لم يكن الابد كذلك لكان حدوث بعض
 منها بعد تحققه من قبلها ولا معناه في مواد اخرى او منها او معها حدوثا معا
 او اكثر باق الشرح في طبيقات متفان بما يتخصه فمن الكوارث ما لا يتحقق فيكون جزو دور
 من الفكك ومنها ما يتحقق في دوره ومنها ما يحتاج في كونها الى كوارث جمل من احوار
 حتى تحضر تكونها ثم لا يكفي ان عدم الكوارث المتغيرة بما هي متغيرة بما هو مفارقات لانه لا بد
 كله او بعضها على انها بما هي كذلك والبرهان ما قاله الشيخ ابو العباس اللوكري في بيان الخوف ان
 العدم شرطه ان يكون الشيء متغيرا او مستحكما فانه لو لم يكن هناك عدم لا يستحال ان يكون مستحكما
 او متغيرا بل كان يكون الكمال والعدم حاصلا له اذ انما فان ذلك المتغير والمستحكم كونه الى ان
 يكون قبله عدم حتى يتحقق كونه متغيرا او مستحكما والعدم ليس يحتاج ان يكون عدما الا ان يتحقق
 تغيرا او استكمال فرغ العدم بوجوب رفع المتغير والمستحكم من حيث هو متغيرا او مستحكما ورفعه التغير
 والمستحكم لا بوجوب رفع العدم فالعدم من هذا الوجه اقدم انتهى على سباج ما قاله الشيخ في
 طبيقات الشفاء ان العدم شرطه ان يكون الشيء متغيرا او مستحكما فانه لو لم يكن هناك عدم
 لا يستحال ان يكون مستحكما او متغيرا بل كان الكمال حاصلا له اذ انما فان ذلك المتغير والمستحكم
 الى ان يكون قبله عدم حتى يتحقق كونه متغيرا او مستحكما والعدم ليس يحتاج في ان يكون عدما
 الا ان يتحقق تغيرا او استكمال فرغ العدم بوجوب رفع المتغير والمستحكم من حيث هو متغيرا او مستحكما
 ورفعه التغير والمستحكم لا بوجوب رفع العدم فالعدم من هذا الوجه اقدم منه مبدأ ان كان
 ما لا يد من وجوده اذ وجوده كان الوجود شيئا اخر من غير انعكاس مبدأ وان كان ذلك لا يكفي
 في كون الشيء مبدأ ولا لكون المبدأ الكمال ما لا يد من وجوده بل لابد وجوده مع الابد الذي هو
 له من غير تقدمه او تأخره فليس العدم مبدأ له ولا قاعدة له اننا نشق التسمية بهذا
 وعلم من العدم من مبادئ الكوارث والمنظومة منها كذلك فقلنا ان العدم مطلقا وبرا
 كان او زمانيا فخر المبادئ العرفية لتلك الكوارث المتغيرة باعتبارين وما اضراره استناد

غاية

قدس سره في هذا الكتاب من الهدم لا يوافق نظر الی احد اذ اعتبر من وهو لا ينافي تقدم
 عدم اقر زمانا باعتبار آخره على التصديق بكون الهدم من المبادئ التوضيحية لا الترتيبية
 ولا ينافي في حصر العمل في الابعاد **قال** كما ان من حق القول على طلب تراه يشهد ذلك
 ما نقل عنه في كتاب السما والارض ان العمل ليس له بدو زمانا حيث يظهر منه عقدهم في نظرية
 ان له بدو اخر زمانا فيكون له بدو غير زمانا ولا في وهل هذا الا للشيء الثالث ثم ان
 حدوث الفلك والاشوار العقلية من العقول القادسة بهذا المعنى لا ينافي في حد ذاته
 الزمان الذي يصح سبق الهدم الزمانا وان كان لما عدا الثبات الصرفة والفلك الاقصى
 من الافلاك وقدم زمانا وحدوث دهرى بعيد عدم غير متمم ولا متقدر الذي لا يشهد ان
 ما ذكرنا ولو يدعى انك من العلم هو ما قاله الاستاذ في بعض رسائله بعد نقل تلك العبارة
 عن كتاب السما والارض هذه العبارة في المصنف العقل الصريح الملقب بلقح الحكيمة
 ان ذلك انما قيل كما ذكره بهذا الشك في العلم ان يكون له حدوث بدو زمانا فيكون
 عدم متمم هو متمم الاصل وجود العالم على ما لا يظن ليقا الموقوف والموقوف للظواهر
 العارضة الوجودية وليس لكونه لا متمم من الدوام من تفلسف الفلسفة المشتملة البنية في بعض
 اليونانية وغيره مما لا يراه من مشكلة التوحيه المنتهى في الملاحة كمنه الا
 لان يكون حدوث الفلك من الهدم الصريح البات الساطع في حق الواقع وهذا قد كان
 اجماره لا زمان ولا مكان ولا با متداد ولا بدو متداد مع العلم البار بالفعال سبحانه
 وعظمة ارادته وقهارة ابدانه اعادة اياته دفعة واحدة ويرهته لا زمان وان
 ولا يركب وروية وتفكر ديمها على ما هو به حسب احكام اليونانيين افلاظن الا لقي
 من سائرهم من امة الحكماء الموقفة انتهى واحصل ان في الزمان عن البدو يعطى كونه
 دهرى بالمفهوم الصفة فلذا قال في كتابه من ولم يفلح الفاضل بدون اداة التشبيه
 واما اثبات حدوث الزمان والبدو الذي لا يظن الاستبوية بل من مطلق نظر الاجر في اية
 الفلك في تخمين باطل وتحريف فيصعب لا يصعب البر ولا يعجز عليه على ما نبه عليه الاستاذ
 في هذا الكتاب بقوله المستطاب وتحريف ليقول كان كما **قال** فدما نقلنا ه سافا
 تفصيلا لمرام في تفصيل ما هو له الاعمى انهم ما ابروا في العالم الا القول بالحدوث
 والتعصبون لا برقلس من محمد له عند انه ذكر هذه الشبهات وقال انه يوافق

الناس

الناس مطلقين احدهما وجا في بسطة والفا في جملة مركب وكان اهل زمانه الذين يوافقونه
 صنفين وانما دعاه المذكور في اول مقالهم هاهنا فخرج عن طريق الحكماء والفلسفة
 ومنه ينهجه الحكمة وصنع كتابه في هذا المعنى نظرا لعموم الخلق في طرفة عين فصار اجسادهم قوام
 وولوا بها تسمية انتهى وهو صريح في ان اساطير الحكماء المتفائلة بالسابقين الا قد من على اوط
 لم يقولوا بقدوم العالم بل قالوا بحدوثه الدهري وانتمت علوم هؤلاء الى الاشياء السابقة
 حيث انما قد نقل بعد سبب تصنيفه ان افلاظن قد قسم الزمان للمعارف ونحو اهل افلاظن
 عن سبق الا وهو عن قضاة محوسس وهو عن انبا زقلس وهو عن لقمان وهو عن اودعتر
 فقد الصرح انتهى وسلسله علومهم الى الاشياء الالهية انتهى اذ ليس يتم وهو في كتاب
 ارباب حسنة الحكماء واصحاب الفلسفة كصاحب الرسائل العظمى وهو ليس بالمراد والى الحكماء
 والاهل لا نشهد الحكماء والعلماء في الافاق على الاطلاق وكثرة دراسة العلوم قد سمر
 ما وليس ومن ههنا ترى حال ما قاله الحق في قوله في بعض رسائله الى ارباب في بعض
 كتب الفلسفة وقد سخر بخلق قديم قبل هذا التاريخ بما لا يحصى من مستندة نقد عن ارباب طائفة
 ان قال لم يقل احد من الفلاسفة بحدوث العالم الا رجل واحد وقال مصنفه انه عن افلاظن
 انتهى اما اول فانه يدافع ما ذكره هؤلاء المبطلين في كتاب الملل والنحل المعصرة ضبط الاجراء
 والاقوال واما ثانيا فلانه لا يلقى مجاله في اسطرلاب كرم على مثلان فيكون مستخرج كونه من
 بلاهته برجل على ان ذلك الحق ذكره في كتابه المخلوق نقد عن شيخ اتباع الرواقين
 ومحمود اسم الاشرافين ان قال في طرحة خلقت مخلوقه فوصلت الى عالم الخردانية ورويت
 اربابها وسالت عن ذلك فقلت له اية السنة بين خلقك وبين علم مسألك افلاظن قال ارسلوا
 في الجواب ان العلم كان مبعوثا من جود واحد من تلك الاجزاء السبعين عندي والباقي عنده
 استأوى افلاظن انتهى ثم لا يخفى جواز ان من في الجحيم بين هذين الزمانين ان افلاظن قال
 بالحدوث الدهري بحسب حق الواقع وهذا نفس الامر وارسلوا في ما تقدم على مسلك اجبرل
 واجمال المقدمات الزائفة المنسوبة وان لم يطابق الواقع فله ان مسلكه واجمال مسلك
 وبين المسلكين لان بعد قال افلاظن في كتابه طيماوس ان للعلم مبدعا ارضيا وجب ان يذمه
 بجمع معلولاته على لغت الاسباب الكلية كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم وخلق افلاظن
 عند العارى وانما يعجز عنه بالعضد الاول انتهى وهو صريح في المدح والثناء الواقع عند ان

عليه

بغيره وان الترتيب عليه اوله وبالذات وقت الفعل من الفاعل وبعبارة اخرى عند تمام العمل
 صدره ان كانا مجتمعين في نفس الشيء الذي هو الاول الفاعل فيحصل في ذلك الوقت
 كحروف الفنون في نفس الارض بعد طلوع الشمس عن الاقبح اذ ذلك لا يتردد في ان يكون
 الا على نسبة معينة بين الفعل والمفعول ان لم يكن الا ذلك كما نقول انما والى الوجود
 مثلا يحتاج الى استعداد اخر كحدث في المادة ثم يوترق فيها الفاعل لا يتردد في ان يتردد في
 قيل من ان حدوث الحوادث متوقف على استعدادات حادثه متواردة على المادة على
 سبيل النفاذ ثم اعترض عليهم بان في كلامهم هنا في حقا حقا قالوا ان القدر ما سبق
 على الحوادث كلها وان الاستعدادات الحسنة هي حادثه كلها اذ مقتضى ذلك ان يكون
 القدر مقفرا للحادث وانما ان لا يكون مقفرا له اذ لو سلمنا ذلك فهو كما يريد
 حصل كقضية حدوث الحوادث في ذلك وليس في كلامهم ما يوجب ذلك اذ وجد الارض
 قد حدث فيها الضوء كل يوم ولا يحتاج في ذلك الى حدوث استعدادات وحوادث
 وانما اصل ان الشئ قد انزمت حركة سرمدته وزمانا سرمدته قال في طبعيات الشفاء في
 جواب بعض الاعتراضات الواردة هناك المستتب ما ذكره بقوله ان يجب ان يكون
 في العلل والحوادث غير مقفرا له الوجود بل وجودا على التبدل وعلى النقص من وجود
 امور وليس هذا غير الحركة والزمان والزمان في نفسه لا يحصل فعلها فاما في ترتيب وجود
 فيكون سببا وعلية لوجودها اذ نقرب العلة فقدرنا ان ذلكما فرضنا ان الحركة مبدأ هذه
 الصفة كان قبلنا حركة فلا يكون الحركة المطلقة مبدأ الابداع ولا قبلنا شئ الا ذات المبدع
 فعلية بالذات لا بالزمان وكيف يكون قبلها شئ الا ذات المبدع وقد صغنا ان يكون بزمانا
 في نفسه ان اول مقدم عليه ولا شئ اول الازدات الباري فذلك لا يكون للحركة ابتداءا
 الا على جهة الابداع ولا شئ مقدم عليها الا ذات الباري انتهى وهو يدل على التزامه وجود
 حركة سرمدته لا سببها الازدات بارها وما لم يتحقق في الوجود في ان حكم بعدم سببها
 على ما قال في هذا الكتاب بان كل من الحركة والزمان هاتين الصفتين هويتيه وازداتيه وان لم
 يكن لشيئ منها وجود في ان والمراد عدم ثبوت شئ منها عدم وجودهما في ان ما ضرورية
 انه سبب عدم قراره في الوجود ذلك حيث قال ان الزمان لا وجود له ثابت معناه لا وجود
 له في ان واحد ونحن لا نعلم ان يكون له وجود وليس في ان بل وجوده على سبيل التكون بان

يكون

يكون اشي اثنين ووضعا كما كان بينهما الى الذي هو الزمان واصرا للشيء في النية وما
 اذا كانت افعالها مستقلة وليست معا كانت في الماضي والمستقبل فغير متخ ووجودها قبل
 آخر او بعده لا معا اذ كانت ذات عدد غير مرتبة في الوضع ولا في الطبع فلا مانع من وجود
 معا ودرمان على امتناعه بل على وجوده من القسم الاول فان الزمان ثبت كذلك وانما
 الفصل كذلك وانما من القسم الثاني فثبت لما عرفت من امكانية والى الطرفين له غاية لها في العدم
 انتهى وهو يدل على ضرورة وجود حركة الازلية وزمان الازدات في العالم بحيث انما الوجود في
 استعماله فيه ذلك وجد امور غير متناهية لا ترتب منها كسب من امكانية والى الطرفين في
 فثبت نقدا الصبح ان الحركة السرمدية المتصلة ذلك لتساويان المتصل لوقوعها في غير متناهية
 استحقاقها لعدم اجتماعها في الوجود كحركات سرمدية ودورات غير متناهية قاطع الصفة
 في جواب ايراد اوردته على نفسه بقوله قال في ان يجوز ان يكون في قدره ان لا يكون كان
 يكون خلقا قبل كل خلق على وجه صحت الحركة لا بداية لها وهذا لوجب ان يكون الوجود حركات
 لا نهاية لها في تلك الحركات التي لا الطوفان حيث قال في جواب هذا السؤال ان ملك
 الحركات اذ فرضنا قدر خلقها الدهر وحل فانها اذا عرفت الا ان كان لا وجود لها البتة
 بل بعد ذلك فاذا قيل لها انها غير متناهية فليس على ان لها كما حاصل غير متناهية بل على ان
 عدد الحركات لا يمتناه ووجدنا قبله في اذ هي معدومة فليس انما ان يجوز ان في في العدم
 انها اكثر واقل من متناهية وغير متناهية او لا يجوز فان لم يكن فقد زال الاعتراض وان جاز
 في غير ضرورية ان المعدومات بلا نهاية معادان بعضها اقل من بعض كما المعدومات في
 التي هي كصفات التفرقات اقل من دورات التفرقات معدومة عددها فذلك فيما اقل من دورات
 فذلك واهم التي في زمان الطوفان اكثر من التي في زماننا ومع ذلك غير متناهية متناهية فقدرنا
 ان ما ذكره من البرهان بعد الاستقصاء هو بهذه الالفة ان عدم وجود شئ من الحركات الزمانية
 في الان ظاهر ووجودها في المستقبل كوجودها في الماضي واجتماعها في الوجود في عا، الدهر
 بانظر الى الترتيب الحرف حاصل وان لم يكن حاصله في ان على ما قال فليس سلطان لها كما
 غير متناهية وعدم الاحاطة بها لم ينقص الا بالاعتراض غير عالم الازدات لم يتخلص قابلية
 اقليم الطبيعة ودار الوجود وذلك لا يمتناه وجودها في الواقع وبالقياس الى مجرد الحرف
 الذي نسبة الازمان مرارة الى ابدته والمكان مرارة الى اخره على سبب واحدة

والاكتفاء في الازدات اكثر
 وانما في الازدات اكثر
 وانما في الازدات اكثر
 بالسرور في الازدات اكثر

كسب وجوده في الذهن وهذا هو جميع قطع عما ذكرنا من ساعدته لشركائه في الصفة
 ولو يديه ما وقع عذبة هذا الكتاب بقوله والامور التي لها الكيفية نسبة ما كانت هذه
 الامور جواهر وكليات عرض لها الكليات فيكون الجواهر والكليات قد خلدن في مقوله
 غير مقولتها بسبب عارض يرضيها فيكون ذلك المقوله بالعرض وما دخل في
 مقوله فليس المقوله جلد ولا هو يفرغ من المقوله وانما هي هذه المقولات في هذا الموضع
 على انها اجناس وانما تحت عن دخول الاشياء على انها انواع ليدوا على سبيل غير ذلك
 فلهذا منع ان يدخل بعض انواع مقوله في مقوله اخرى بقوله فليس ان تعلم اوله ان يكون
 هو لا المتكلمين بان الشيء يدخل في مقولات شتى فظنون فاسده وذلك لان لكل شيء مقوله
 وذرنا واحدة وان له اعراس شتى يستحيل ان يكون المقوله والذات الواحدة من حيث
 ملكه لذات المقوله تدخل في مقوله وفي مقوله اخرى ليست هي لانها ان تقومت في ذاتها
 بانها جواهر امتنع ان تقوم بانها ليست كجواهر فان دخلت في مقوله بذاتها ودخلت في
 اخرى بالعرض فلم يدخل في الاخرى ودخل النوع في الجنس لان الاول الذي بالعرض لا يقوم
 به جوهري الشيء لا ما لا يقوم به جوهري الشيء لا يكون جنسا له وما لا يكون جنسا لشيء لا يكون مقوله
 فلهذا بقوله ان تعلم ان المقولات متباينة وان لا يصح ان تحمل مقولتين معا على شيء احد
 عمل الجنس حتى يكون الشيء الواحد يدخل من جهة مقوله في مقولتين وان كان يدخل الشيء في مقوله
 بذاته وفي الاخرى على سبيل العرض وقد فرغنا فيما سلف من هذا ثم ان هذا الحد لا يصح
 الفعول مطابقا لمراد حل في مقولات اخرى انتهى فاذا انقضى في لوح ذنبك ما
 فرزناه ففقوله ان يجوز ان يدخل العلم كونه من مقوله المعلوم تحت مقولات شتى كما كان
 او اضافة فعول او الفعول بالعرض ليست اقوال بالحي بزل بالحققة ولكن كسب ما لو ضرب
 من تلك العوارض المتماثلة عن مرتبة ذاته فيدخل العلم كونه من مقوله العلوم بالذات
 كسب مرتبة ذاته تحت عدة مقولات حقيقة وبالذات كدخول الموضع الواحد تحت كثيرين
 الوضويات والذوات المتماثلة تحت الوجود بالذات وان كان ذلك كسب الاستسنا والى الضم
 الوجوب الوجود بالذات ضرورية انه لا يلزم من عدم كونه ذاته ان تصدق عليه من سبيل العرض
 والمجاز ومن قبيل وضعا ما بالعرض مكان ما بالذات بل يجوز صدقها عليه حقيقة كصدق الوجود
 على المحل كما تم لو اعتبر في الصافي شئ لسبب ذلك الالتصاف بقوهه كجوهري ذاته به وادراجها

المختلفين

الشيء

بسخ حقيقته فيمكن ان صدق هذه المقولات التي من هذه الذات واحدة بالذات والذات
 مع وجودها مستحقا ان تحتها مقولة المتيات ولو يديه ما ذكرنا العلم الشئ في كنهه بالمرسوم بالعلم
 بين الراجح ان الشخص الواحد كسقا اذ شئ يكون اذ خلا تحت الجوهري من حيث هو بان
 تحت الحكم من حيث هو ذو مقدار تحت الكليات من حيث هو ايضا اذ فعل او غير ذلك
 وفي المصنف من حيث هو ابان وبالوضع من حيث هو جالس او مشكى وكذا ذلك سائر
 ما يشهد انتهى ولعمري ما اشار الى جملة ما أتيناك من العلم استنادا العلم بعبادة وجيزة على
 عليه تركا في التعليم والرباطه قولنا لا تخشنا قوما على طرب فخرى بعد هذا القول
 ومع جميع ما نقلنا ان ما نقلنا الفاضل الدواني على غلط المرصود فورا به من بيت العنكبوت
 حيث حقق نظرا الظاهر ما يترأى من الهيئات الشئ كما نقلنا ولم يتحقق في نقلنا انما
 فيكم بان الجوهري في العلم عرض في الاذنه ثم ادور السؤال اجواب حيث قال فان قيل
 كيف يصح جعل العلم مطلقا في مقولة الكيف وعدمه ان اصله في الفعل هو مقوله المعلوم
 المعلوم قد يكون جوهريا فيكون العلم عرضا وكيف جوهريا فيكون الجوهري والعرضية انما هي
 باعتبار الوجود العيني لا باعتبار الوجود الذهني والفظ فلا يتحقق ان يكون اصله في العقل جوهريا
 باعتباره مقوله اذ وجدت في الخارج كما كانت في موضوع وعرضا باعتبار علم الشيء بصورة
 له في العلم في الوجود اصله يكون قائما بنفسه فيكون عرضا ثم قال فان قيل لا بد ان يكون
 حصوله في العقل حصولا عينا اذ عينها فان كان عينها يكون عرضا لكونه في الوجود العيني قائما
 بالموضوع مع كونه قد يكون في وجود آخر ايضا لا في موضوع فيكون جوهريا وعرضا في الوجود العيني
 وهو مع وان كان حصوله في عينها قد يكون كيف لا في عرض يكون في الوجود العيني قائما بالعرض
 بناء على القبول كغيره عن سائر العوارض ثم قال قلت لا كلام في قوة هذا الكلام ان الشيء قد
 كما ترى ان قوة هذا الشكل على ما قرره لا على ما علمنا كمن يكون في صفة العقل المعقول
 ومع ذلك لا ينافي كونه تحت مقولة الكيف وغيره فتواله لا تحت الاجواب وانما جوابه فلهذا
 على ان مناط الجوهريه والعرضية هو الوجود العيني وليس كذلك على مناط نفس المقوله بل هي
 قطع النظر عن الاذنه وادعيان فكلنا مرود وما قرنا لا بما ذكره السيد لسند بقوله فيهما نظر
 امانة القول الاول فلما حققناه من جواز ان يكون الشيء واحدا كسب الوجود العيني متممة وكسب الوجود
 الذهني متممة اخرى فلا يلزم من كون المقوله كجوهريه لشيء واحد جوهري ان يكون المقوله ايضا

٥٨

على مقوله فلينسخ ذلك في نفسه في موضع والى ان من انما الجوهريه والوصفه انما
 عن موضوعه والاشارة الى الموضوع اي موضوعه كان وكلف كان ذهابا وعينا في الجوهريه
 في الاعيان جوهريه في الازمان وبالعكس والعرض كذلك فلو منتهى لصوره الجوهريه احد ما
 عرضة في الآخر فالعرضة للصورة من مقوله المعلوم وان كان حصوله الزمنية وجودا
 الازمان في عرضة وشروطها للصورة الالهيية على وبالجملة ان عرضة حصوله الالهيية
 لا ينافي جوهريته في الازمان لان حصوله في الازمان مني وصورته الجوهريه مني فالجوهريه جوهريه
 والعرض عرض مطلق قال خاتم المخلصين في بعض رسائله اذ اتممتها الصور الالهيية على
 فتلك الصور من حيث انها موجودة في الازمان او العقل مساوية للميات للذرات
 ومن حيث انها كذلك فبعضها جوهري وبعضها عرضي لكن جواهرها جواهرية واعراضها عرضية
 وبنية ومفرد حيث وجودها في الخارج فالجوهريه عرضية لانها موجودة في موضوع موجود في الخارج
 هو الالهيية والعقل والوجود في الموضوع هو العرضي هذا كان وهو يرتك الى ان حضور
 حصوله الالهيية الازمان مني عرضي وهو من مقولة الكيف وان كانت الصورة الجوهريه مقولة
 في نفسها جوهريه قال فظن به انه علم وعرضه الجوهري ليس كذلك بل انه علم من مقوله المعلوم
 واما العلم الذي هو عرضي فانه اوسع من البنية وهو من اليهيات النفسانية وهو شرط لكون الصورة
 على من مقوله المعلوم ان ذلك العلم هو المعلوم بالذات وهو باعتبار اخذه في نفس من قطع النظر
 عن وجوده في الازمان وان كان فيه قال الشيخ في التعلقات العلم هو صورة المعلومات كان كسبي
 هو صورة الحواسات وهو ان يرد على النفس من خارج وفيه اياتها واسباب الصور اذ لم يتخذ
 كما انه يقيد سائر الموجودات في المعلومات كحصول الازمان من خارج انتهى علم من العلم
 بعد المعتبر من مقوله المعلوم فان جواهرها في الازمان عرضية فهو عرضي حيث ان حضوره في الوجود
 الخارج والذات من غير عرض الجوهري وحقيقته علم ان صور المعلومات غير ارتك سائر الازمان
 بحسب خصوصية كونها عرضية بحسب ارتكها بمرجع العرضية بل هي عرضية في جميع ذلك
 حقيقة العرضية ارتك مما الالهيية فهو من مقولة الكيف وان كانت تلك الصورة من مقولة
 المعلوم وحضور الجوهري علمه لا ينافي قيامها بالالهيية بحسب خصوصية ارتكها الالهيية في الصورة
 بحسب القامة بالاسمي جوهري لعدم افتقارها اليه في الازمان وهو من جواهرها وان كانت في
 بها جواهرها الشخصية فالجوهري ان كان في نفسه فهو بذاته لا يقتر اليه سواء كانت صورته

٥٥١

جوهريه او وجودا ما يهيم لانه يتم ان كون الشيء معلوما ليس حصول صورته في ذاته فكيف
 الذي شرطه لكونه علما وذلك النوع من الوجود من اليهيات النفسانية قال الشيخ تعليقه كل
 صورة ادركها في ما ادركها اذ اوجدت لها في الازمان لكونه موجودا في الازمان في الازمان
 لكن ادرك كل شيء موجود وكنت لا ادركه المحذورات اذ اوجدت ان ادركه لوجوده في ذاته
 وهذا ان كان لان ادركه المحذورات في الازمان وقد لا تدركه المحذورات في الازمان فان
 الشرط في الادراك ان يكون وجوده في ذاته انتهى وهو صحيح في ان شرطه ان يكون الشيء معلوما
 حصول صورته وحقيقته في الازمان بوجوده الالهيية في صورته من مقوله المعلوم فهو جوهري الكيف
 ذلك جوهريه وان كان شرطه وجوده الالهيية الذي هو عرضي من مقوله المعلوم الكيفية
 واطلاق مقال الشيخ حقيقة الالهيية في الازمان غير غريبة في كلامه قال ايضا تعليقه العلم
 هو حصول صور المعلومات في النفس التي هي جوهريه في الازمان الالهيية فمذا علم من مقوله الكيف
 وان كانت صورته من مقوله المعلوم وحصوله في شرطه كونها معلوما لتعليق الصورة كاصد
 في الالهيية في تفكيره لا يضافه الالهيية ولا ينفك من ان يكون مضافا بالقوة او بالفعل
 الالهيية خارجا اما بالقوة الا ان كان الشيء خارج غير موجود واما بالفعل فاذا كان الشيء خارجا
 موجودا قال خاتم المخلصين في بعض رسائله اذ اتممتها الصور الالهيية على فتلك الصور من حيث
 انها موجودة في الازمان او العقل مساوية للميات للذرات من حيث انها كذلك فبعضها
 جوهري وبعضها عرضي فاذا تقر هذا فنقول ان ما ذكره الالهيية هو من تمام ادق في وقت
 بين ما وقع عنده الميات كما ان الشفاء من العلم بالجوهري عرضي والمعتبر وجوده في الازمان
 الصورة العقلية الجوهريه عرضية كما بالالهيية ومع ذلك فلك الصدق عليها انما اذ وجدت في
 الالهيية كانت في موضوع فيكون جوهريه انظر الى الالهيية عرضيا بالقياس الى الازمان
 وحينئذ لا قرره في قاطبة في كتاب الشفاء من ان حصول الالهيية والعيني لا يتقبل حقيقة
 التي به يكون من عوارضها وكما يلوح من تعليقاته كتاب الشفاء لقوله واما علمه في العقل
 المحض كونه النسبة ولا ترتيب صورته في صورته بل هو مبدأ لكل صورة تصديق عنها على
 وعلى هذا ينبغي ان يعتقد كماله في المقادير المحض في عقلها بالاشياء فان عقلها هو العقل
 لصورته لاني لاني يكون للصور او في الصور وهذا الكلام وعلم منه ان علمها بالاشياء لصورته
 وهي من مقوله المعلوم كعرضة ولعل السائل ادق الذي قد افترق به وان حصول تلك الصور

٥٥٢

العينية ما يثبتها ما يثبتها **قال** في الامكان **قال** في صفاته ان ما افاده طلب تراها بان
 قطع على امتناع تصور كونه ثم لا يبرهن من صورته كذا ان يكون ذا كمية كلية لها وادان
 وذهبت فكون من اوله تاكتة فلو لم ان يكون ممكن لا واجب **قال** ان بعض الاصول في عقل
 عن هذا اظن انه لا يثبت على استحقاق التصور لعلنا بالكلية على الاليس عليه الاجتماع وليس ذلك الاصل
قال في من كان في قول توحي ان البرهان على كماله على عقله الصريح ثم هو الوجود المتصل الذي
 يكون هو عين حقيقة على معلولاته والاشكال كون ذلك في الوجودات ان يكون تلك الحقيقة العقلية
 هو الوجودية العينية في الامكان فيلزم التعلل كحصوله من وجوده الاصل في تعامله في الامكان
 ان النفس لا تفرق بين احد جانبا وبين واما فيها العين والاشكال لا اوله عين الا في حقيقة **قال**
 مستنبها **قال** استعماله في ان فلان اظن ان المحل **قال** في عوارض الوجود **قال**
 بغيره في زيادة الوجود على الممكنات حيث انما كانت مطابقة صفة عليه وما يبرهن بذا انها وذلك
 بخلاف ما عليه نسبة الوجود المطلق الى ذاته فعلا حيث ان مصدره في حمله عليه ذاته بذا انه قد يكون
 زائدا على ذاته وما يجله ان مصدره في حمله عليه ذاته بذا انه قد يكون حقيقيا ما يستدبره وتعليلته
 بخلافه صفة على الممكنات حيث ان ذلك ما يثبت من الاستدلال على كل **قال** في الوجود **قال**
 باب من النطق في جواب فوجي **قال** وجوده ذلك **قال** في الوجود المطلق للوجود والى ذلك التي هو الوجود
قال من حيث **قال** في الوجود اراو بانه كالتصديق والتقدير وادبانه كونه من حيث من يعمل على ذلك كذا
 الشيخ في منط الشارح بقوله بهذه العبارة من حيث تصور او يعقل ثم ان كون هذه حقيقة عملية
 لا يثبت ان يكون الكلية في حقيقتي موجودة له وذلك بخلافه ما اذا كانت كحقيقة في الحقيقة العينية
 وتظهر ما قبل ان النطق حيث انها تارة مستحقة لها فقد بانه ان لا يلزم من كون موضوع الكلية
 هو الكلية من حيث هي ان يكون الوجودات الشخصية كليات لصحة الكلية من حيث هي عليها كذا
 صادق على الكلية من حيث هي الصادق على الصادق على الشيء صادق على ذلك الشيء وعدم
 اللزوم ان مصدره اقل الكلي وهو وجوده وان كان هو الكلية من حيث هي كذا في الصادق على ذلك الشيء وعدم
 فان يقع ما توهم ان الشارح المحقق من ان موضوع الكلية ليس هو الكلية من حيث هي وسما انه يلزم
 ذلك ولم يعلم ذلك الاشارة والتصوير هو الوجود الذي وبالمجد ان المستند من حيث هي لربها
 وجوده الذي هو موضوعه للكلين لا مطلقا لما كانت تلك الحقيقة المتعلقة لا لتقديره فذاتها
 كونه من حيث هي كذا في **قال** وفي المقدس **قال** ان الاستدلال والمتم قدس مرة **قال**

في التفتيح على السيد له بناء على ان حكم تناقض الفعلية عن الوجود على الاطلاق متمسكا على عليه
 فتم المحصلين في ذلك الكفا بين العلم انما حكم بنا على علم الوجود كما في كسب الوجود
 واخراجها لا يثبت ذلك فقد صارت حقيقة الاستدلال على ما او حقا في الحقيقة العملية
 التي استقصينا من الاستقصاء واستوفينا من الاستقصاء ثم ان ما عليه فتم المحصلين في
 ذلك الكفا بين من ذلك انما على كماله على كماله في الوجودات حيث حكم
 بنا كذا ما فراج ما ليس بحسوس عن الحسوس بقوله لا يثبت من الحسوس ان كماله على ان هذه
 الحسوسات قد تقع عليها اسم واحد لا على الاشارة الى الصفة بل كسب من واحد مثل اسم الانسان
 في كماله لا يثبت ان لا فخره على زيد وعمر ومعنى واحد هو وجوده فذلك كماله لا يثبت انما ان يكون
 بحيث باو كماله ولا يكون فان كانا لهما من ان سائر الحسوس فقد اخرج النفس من الحسوس
 ما ليس بحسوس وهذا كماله كماله ما ذكره ومن حيث فذل اننا في الحقيقة عن الوجود في كماله
 لا يترجم منه فكيف يستتبع ان يذهب الى انما في الحقيقة عن الوجود في كماله لا يترجم المحصلين
 في ذلك الكفا بين وما قررنا الامر فقد ظهر الاثر في الظهور كما نورد في سابق الطور **قال**
 فتم المحقق **قال** في خاتم المحققين قد اعلن بيقين ما استدل عليه من نصوص من لفظه فقال
 في نقد المحققين قد اكد الكلام ما لم يرد كونه مستورا قبل وجوده لا يثبت ان الكلية مستقر حال
 عدمها في نظر الوجود المستقرة قبل وجوده وقبل عدمها قبلها بالذات ولا يلزم من ان يكون
 تورا حال عدمها الا اذا كانت القبلة بالزمان ثم اقول ان السهل الامر عليك وبعثنا حيث
 عن خاتم المحققين في شرح الاشارات ما ينافي مقالتي في هذا الكتاب حيث حكم سابق الشبهة
 عن الوجود في ذلك الترح وتقدمنا عليه في نقده فكيف التوفيق قلت ان النسبة الى الكلية
 المستقرة حالها من استبانة وانما في نقده منظر الالاول وما في شرحه الالانية
 وكيفية ان الكلية لما كانت مستقرة عن الوجودات الوجودية في الخارج كونها صفة عن وجوده
 كما راج مستقرة عنها انما اعادها في ان يكون الكلية لفظية في النفس على متقدمة في وجودها
 انما راج على الوجود المطلق لفظها بالكلية كسب كماله لما كانت متقدمة موجودة مع اوله
 وجوده حلقيا كما راج على بعض شرح منها الكلية لفظية كسبها فيكون متخرة عن الوجود الذي راج
 منها الاستدلال وكسب الالوان لما كانت متقدمة بوجوده الاستدلال الذي كسبها من ان يثبت على
 الكثرة فيقدم على الوجود لفظها بالكلية فلها حالها في حالها في النفس وهذا في العين هي

بالاعتبار الاول مقدمه على وجوده بما يتخارج وبالاعتبار الثاني متاخره عنه والذي مرشد اليه
 ما حققته اذ ان شرح كلام الشيخ في قوله استشارة الاصحاف القول في منطق الاشادات
 بقوله اعتبار الاعتبارات المتاخره في الكفاية بشرط لا يشي ولا بشرط شي وبشرط شي بهذه الصاقه
 والاعتبار الثاني ليس كذلك لان كونه لا يعمل على الكفاية بل هو جزء من صفة ولا يوجد من حيث
 هو كذا كالفعل وينتقد في العقل بالاطبع كذا في الخارج متاخر عن لان الانسان
 ما لم يوجد لم يعمل لا شي بل هو غير انتهى وهو يخرج في ان الكفاية الطبيعية له حالتان في الوجود
 الخارج وتقدمها على الوجود الخارج بالاعتبار الاول وتاخرها على الكفاية وما قررنا
 قد لا يحسن ما عليه قائم المصطلحين في الترتيب من ان الغاية على بسببها اي ما يتبعها في المنطق
 لوجودها في الخارج بقوله الغاية على ما يتبعها على الغاية التي غايتها معلولة لها في كونها
 يتبع ان الغاية بسببها كذا في الفاعل يكون معلولا لغيره كالمتمية الموجودة على ما يتبعها
 ومعلولا كالمتمية الغاية يكون معلولا لغيره لكونه لا مطلقا بل على بعض الوجوه فلا يلزم الدور
 وذلك على ما في مادة الشفا وقد الضحك ان ملة شرحه للاشادات من ان شئها انما
 متاخره عن وجودها لانه في تقدمها عليها باعتبار العقل فلا دور لان كل ذلك انما
 يوجب ذلك لو كان تقدم العقل على معلولها تقدمها خارجيا او زمانيا وعنده ليس كذلك
 حيث انه حكم بان هذا النوع من التقدم تقدمه والامر جوهرا التقدم بالتمية الذي يوجبه
 متاخره بالحقية وهذا النوع من التقدم لا يمتد الى المتاخره ولا تاخره عن الوجود كذا
 هذا الحق وانما هو نفسه كما صرح بان التمية متاخره عن الوجود في الخارج كذا
 فقد صرح بانها متقدمة عليها في الوجود فلا يكون التاخر الذي اعترف به في تقدم
 ادعاه ههنا ولكن يقع عليه انما لا يصح عن كذا ما قاله في منطق الاشادات من تقدمها
 عليه بالطبع بل الحق تقدمها عليه بالتمية كما قاله في تقدمه على محاذة ما عليه استناد المعنى
 فيرجع لكون التسمية اي التمية في الوجود ملة لوجودها في العين كما يظهر من تجديده في حيث
 كون التسمية لوجودها في العين ومن الشاخصين من توهم ان مراده من كون الغاية ملة
 بما يتبعها ان صورتها التسمية على الوجود بما يتخارج وهذا الحق لوجه ان العمل بعد الفعل
 والفعال يتحرك هذا لانه لا يحصل لصوره هذا بل يتحرك وليس فليس قال الشيخ في التسمية
 الشفا وان كل ملة فانها من حيث انها تلك العمل بل حقيقة التسمية فالعمل التسمية

بشئ

بشئها سبب لا يكون سائر العمل معلولا موجودة بالفعل وفي وجوده مسببة لوجوده
 بالفعل فكانت التسمية من العمل الفاعل معلولا لوجوده سائر العمل بالفعل فكانت التسمية
 من العمل الفاعل معلولا لوجوده معلولا لتسميتها لكن شئها لا يكون ملة ما لم يحصل متصرفه
 في النفس وما يجري مجرى ما ومن نفسا عينا لبيان قد بان ان السيد التسمية بالتخصص في ملة
 غير يقينه عن هذا في تعاليفه على المصلحة العسدي من عدم جواز كون غايتها العقل ملة
 بعد ذلك من ان العمل الفاعل ليس متقدما لوجوده الذي عليه فالنفس هذا فانما اجدي
 من تقاريف العضا **قال** خصوصية احد الوجودين **اقول** فيكون خصوصية احد الوجودين
 متقدمة على ايجزته والبرهنة فيقدم الوجود عنده على الفعلية ثم لا يخفى ان ما عليه به الفاعل
 من ان ملة ايجزته خصوصية الوجود الخارج كلف امر العجز لان خصوصية الوجود في الغرض
 لا تميزه في ملة في مطلق الوجود فلذلك وجب له ان العلم من ملة كما لا يخفى حقيقة
 من الاعراض نعم ان خصوصية الوجود الخارج عند الفاعل لا يخلو من ايجزته والبرهنة
 وقد تصدقنا سائلا لتفصيل هذا الامر فارجع اليه **قال** وغلوا احد الغلوا سر السائلا
 واوله **قال** في تحقيق وجوده **اقول** قائم للمحققين البرهنة في شرح الازالة بل هي التي
 هو ذاته لا قبل ذاتها من عمل الوجود وقد اشار الشيخ في هذا الفصل الى الفرق بينها فقال
 ولست اعني بالمقوم المحمول الذي يصدق اليه الموضوع في وجوده بل المحمول لصدق الموضوع اليه
 في حتمية اسمي قوله **قال** حاجته لجزء **اقول** اشار به المركب من الواجب والممكن او المتحقق
 والممكن حيث ان لصدق الالعد الصدورية بانها جزء من الممكن لا الاخر ثم ان الواجب نعم
 على الاول جزءا ليقف للمركب وعلته صدورية له من حيث جزءه الاخر وهو خارج عن نظر الال
 جزءه التام في الاخر الذي هو الممكن فبا تحقيقه يكون خارجا عن الجزء الاخر لاطلاق **قال** من
 السبيلين **اقول** اي الصدورية التي لا يصدق نظر الال المركب تالفا وصدورا وذلك على ان يكون
 مبدأ تالفا للمركب بلا واسطة ومبدأ صدوريا بلا واسطة اصدارة لجزءه الاخر وانما يجاد له
 على ان يكون من شرطه تالفا تالفا عليه كما لا بد من النظر الال المركب الصافي كما لم يركب منها
 ومن الهيئة التالفية القائمة بما حيث انما على تالفة وصدورية نظر الال كونها مقولة
 للمسة القائمة بما هو الاخر في المركب كتحقق فعل العكس حيث ان الصدورة لكونه على تالفية
 للمركب بلا واسطة وعلته صدورية لجزءه تالفا وصدورهما منها لكونها متراكبة العدلى على

البرهنة

هذه الارقام ثلثه من السبق لشدة كذا في الشيء المعبر فيها كون المبدأ أفضل من الشيء المشترك فان كان ذلك هو الوجود فهو السابق بالطبع وان كان هو الوجود فهو السابق بالعلة وان كان فضيلة او كمالا فهو السابق بالشرط كسبق المعلم على المتعلم حيث ان نفس ذلك الشيء ما به التقدم والسبق هو العلة وقس عليه بن الراس تقدمه على لروس حيث ان ما به التقدم هو القدره والاشياء وليس هي منها سابقا على الآخر بالوجود والوجود بل العلة والاستعداد وهو التقدم بالشرط فيكون ما به التقدم فيه شيئا وفي ذلك شيئا اخر وبالجملة ان الراسه وكمال المعلم للرأس العلم مستقده بالطلب على ما لروس في المتعلم واما تقدم الراس العلم على لروس والمتعلم كالمعلم والرياسته ليس الا تقدم بالشرط ولكن نظر الاستعداد المتعلم في ان العلم للمعلم والقدره والاختيار للرأس لما كان سببا لعدم المتعلم والاختيار للرأس في جمع الكلام الى ان الراس يجرى ريس مستقده على لروس مما هو ريس وكذا العلم فيتم تقدمهما على لروس والمتعلم بالذات فيرجع الى التقدم بالذات وهو على قس ثم تقدمه ليس سابقا بالشرط الا اذا جعل العلم والاختيار كالمبدأ والمجرد وقطع النظر عن سببية الاختيار اجتماع السبقين في المعلم بالعلم بالاشياء المتعلم باعتبار ريس ونظر شريكه في الرياسته ان ما به التقدم لنفس الكمال والفضل دون الوجود سبب والوجود والهيئه فيكون هناك سبق بالشرط كسبق العالم على المتعلم حيث انه ما به السابق ليس شيئا من الارقام الثلثه وهو ظاهر فحقين ان يكون سبقه عليه بالشرط وقس عليه امر رياسه الراس نظر الى لروس فيلته **قال** وهذه الارقام الاربعه ليست هي الارقام فيلته ردي على شريكه على ما عرفت سابقا في اعتباره كون ما به التقدم في الشرف مصدر الارقام المتأخره على ما به تقدمه بالذات وقد فصلناه سابقا فيكون الوجود الوجود **قال** مثلا هو الوجود **قال** انما قال في مثل حيث ان من المتقدم بالطبع ما يكون به تقدمه الوجود في العقل كقدمات الازمنة والاشياء التي تقدمه **قال** فيجمله هو ريسه ان يريد بذلك ان المعية المعتره في المعتره بالعلة مع معلولها ما يكون بحسب ما يستعمله هو ذات المعية والمخبر وذلك على ان لا يكون هناك مستظلم من قبل ذلك المتقدم ولو كان كذلك من قبل المعية ونقصانه وعدم تحمله لا يحسد بالضرورة والوجود فيكون نافع العالم وقدره ووجوده عن ما به ريسه بحسب الوجود ان مجال من النقطة في الصفات لا يتاخر معية له بما ريسه هو ذاته المعية بل ان مجالها وان كان صفة

هذا هو الوجود
وهو السابق بالطبع
وان كان هو الوجود
فهو السابق بالعلة

فلا يلزم

فلا يلزم من تقدمه الراس على ان لا يكون مقدما بالعلة عليه لان ذلك من جنبة المعلول لا من تقدمه والعلة قد تلصق على ذلك بقوله فيما بعد المعية الغير المحترقة بالنظر الى ذاتها ليعين ان المعية المعتره في المعية المتقدم احد ما على الآخر بالعلة معية لا يتاخر جوهرها عنها بل جوهر المعية عنها والاشياء لا يوجد الا في العالم فالمعية التي بحسب وجوده فيما لا يزال هو المقصود فوجوده الازمنة انما يستدعي معية كجمله هو ذات المعية فيكون معلولها ان لم يكن في العالمين ولو فرض وجود العالم وقدمته الازمنة المختلفة عن علة المتعلمه بالعلة **قال** من سائر الارقام في حجة ثبوتية **قال** من ذلك ما ذكره الفاضل الرازي في الحقايق حيث ذكر ان السابق بالعلة هو سبق الفاعل عما كان او ما قضا وتمسك ما ريسه في ذكرها الراس في الاشارات احد ما قوله اذا كان وجوده من ذلك وجوده هو ليس عندنا فيما قوله مثل ما نقول حركة اليد فيقول كالمصباح على ذلك فاقول ان ريسه في العبادات الشفاء او من العيين ان حركة اليد ليست علة ما في حركة المصباح كما ان ما يكون عن الشيء يكون عن فاعله ولو لم ان انه ولو كان كما قلنا لما خرج النسخ بخلاف فراه من الفاعل السبع كجمع شرط الشفاء والاشياء المشتمل على سائر العلة المتأخره ان كان المعلول علة ما في حصة ومن ذلك ما علة الفضايل والاشياء في شرحه لبقا عند بقوله في كون هذا السابق سبق العلة العامة ام الفاعلة تردد اذا لم يكن الواضح ان مرادهم منه ما افاده الاستعداد المتقدم من سبق العلة المستفاد الكمال وبالجملة العلة اما ان يكون ما به عليها معلولها تقدمه لقال له التقدم والسبق بالعلة او ما في حصة ولها على معلولها سبق كون السابق والتقدم بالطبع **قال** باعتبار الوجود في الخارج **قال** في الجواب متعلق بتقدمه من حكمها في الرتبة العقلية باعتبار الوجود في الخارج وذلك حيث ان الكون في تقدم العلة الفاعلة الغير المتأخره والسبق حكمه بالتقدم من ممان دون سائر العلة التي في حصة الصدور من حيث ان ريسه علة المعية الازمنة او علة الوجود في العالم حيث ان لا دخل لها في حصة المعية حيث ان افراد طبقة كليلة لا يجوز ان يكون بعضها علة في علة البعض الا المتقدم على بقية الاشياء كما في افراد طبقة المعية المشركه هو ريسه ان العقل لو كان مقدما بنفسه في حصة ما به وحينها هو ريسه في حصة فيكون ان العلة يجوز لنفسه مع انه مقدم على نفسه في حصة ما به انه لا يصح ان يكون علة في علة لفيكون من شرط وجوده في حصة على بالطبع فان قلت ان ما سوى العلة الفاعلة علة من شرطها معلول تلك العلة الفاعلة لئلا يكون كجوز ان يكون علة وشرطها لوجوده كما لا يشرط

واحدة

الى الابن وان لم يكن علمه المنة استر الكهنة وبعده ومن الجواز ان تقدم الاب بوجوده
وما بهت على وجود الابن لا على ما بهت لتقديم الصورة الجوهريتها على وجود المبدأ لا
على ما بهت على اعتراف بران ساد فقلت ان المنة في المتقدم بالمينة تقدم على منة المتأخر
بهمته لا مطلقا في تقدم تقدم الشيء على نفسه **قال في الخارج اول** وان للفق ان يعارض
وجود المص في اذ اوضح جزء اخر من العلل ولكن انما في ذلك من خصوصية كما يجب
قال ولو كان اجزاء قوام **اول** السرة في ذلك عند صاحب الشرح ان تقدم اجزاء الشيء على
جزءه لا تقدر منة الشيء كقولك كذا حتى يلزم تأخره ما بهت وشرح جوهريته انما يكون
يتقدم بحسب التفرقة والوجود على الابن من حيث التالف لا من حيث الصفة والقيام
ان يقدر منة الجوهري حتى يخلص ما بهت يلزم منه تقدمه على ما هو مقدم عليه مرات وذلك
على خلاف ما عليه في العلم الصفة والقيام ان تقدمه على ما هو مقدم على مصلحته
لا بحسب التفرقة والمدة والار من ذلك تأخره في ما بهت المنة منها وان علمه تمام
الحقيقة التي يكون مشكلا والاعتراف ذلك في العلل الفاعلة الغير انما تنها على ما كان في ذلك
فيما ليس كذا في المنة مطلقا فتقدم عليه بحسب المنة اليه من دون تقدم الشيء على نفسه
تم على كاف المنة من ان يكون المتأخر هو المنة اليه على ما علم من تعريف المتقدم بالمينة قد
يجاز لتوجه ان يفتح ان في تقدم بحسب التفرقة والمدة عن العلل الصادرة عن التفرقة على
انما يستلزم لو كانت عللها بحسب المنة المنة اما لو كانت عللها بحسب المنة هو منة
الشخصية في حين تقدم بحسب المنة المنة حيث انما يلزم من ذلك الا تقدم على اذ
الشخصية العلل بحسب المنة الشخصية لا على منة وذلك تقدم الصورة الجوهريتها بحسب المنة
على منة على ما بهت لا شرا في الجوهريتها جوهريتها على انما والار من انما منها لها قارة
الجوهريتها المتقدم عليها معا فانه تقدم الشيء على ما تقدمه على نفسه ثم ان موضوعها الاعراض
وان كانت جواهرها يكون منقولة عليها بحسب التفرقة والمدة اليه بوجهها لفتها لمانا المنة
وان كانت اعضاءها لفتها على منة من الاعراض كالسطح بالنظر الى الاشكال حيث ان الجوهريتها
من جهة الشخصيات فيقدم على جواهرها من الاعراض وان كانت من جهة تحت مقولتين متباينين
قال والمجود اقبدره على خاتم المحقق في شرح الاشارات والامسبب من السبب في انما
في كتاب التفاسير في العلاقات على الشرح العنصر في خمسة الاصول انتهى قول ذلك حيث قال

لزوم

البيد

بعد اعتبارات يكون الجوهري من شرطه شي ولا شرطه شي وشرطه شي هذه العبارة فالجوهري
جزء الابن وبتقدمه تقدم الجزء في الوجودين والجوهريان السلة ليس بجزءه لان الجوهري لا
على الكل بل هو جزء من حده ولا يوجد من حيث هو كذا في العقل وبتقدمه العقل
بالطبع لكنه في الخارج متأخر عنه وهذا كما ترى حيث حكم ان الجوهري لا يشرط جزء من حده ان
لا يشرط ان الجزء لا يمكن على الكل وهذا انما يستلزم لو عرف ان الجوهري انما كان كسب او كذا
الاول كقولنا الابن حيوان ناطق والسلة الجوهريان الذي هو الناطق فالجوهري الجوهري
متدافه في جزءه الاول دون السلة فالجوهري المتحد مع الجوهري في جزءه ولم ينظر بهذا التفصيل الذي ذكرناه
لجزءه لكنه لعدم اتحاده معه فلا يكون جزءه جزءه ولم ينظر بهذا التفصيل الذي ذكرناه
ان خاتم المحقق قد تقدم لي شرحه في جوابه كذا في جوابه وان ظهر لنا في حقه
الشرح بقوله في نفس تعريف مناسب الجوهري في الجواب عن شبهة اوردنا هناك
من ان جزء الجوهري كالجوهري والفضل جزء الجوهري ولا يخاد بجوهريتها مع الشيء جزاء ذلك الشرح
من ذلك حمل الجوهري على الابن من ان جزءه وجزءه لا يتحد مع الكل في جاب عنه اول هذا
الفضل بقوله فتقول انما اذا حدونا فقلنا ان الابن مثلا حيوان فليس مرادنا بذلك
ان الابن هو مجموع الجوهري والناطق بل مرادنا بذلك ان الجوهري الذي ذلك الجوهري الناطق
بل الذي هو بعينه الناطق ثم ذكره او اخره هذا الفضل بقوله بل نقول ان الجوهري بالتحقيق
لفي معنى طبيعة واحدة مثلا انما اذ قلت الجوهري الناطق يحصل من ذلك معنى شئ واحد هو
بعينه الجوهري الذي في ذلك الجوهري هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن
كثرة في الذهن لكنا اذ نظرت الى الجوهري فوجدته مؤلفا من عدة هذه المعاني فبقيتها
من جهة ما كل واحد على الاعتبار المذكور في نفسه وغيره اذ وجدت هناك كثرة في الوجود
فان عينيت بالحد المعنى القائم في النفس باعتبار الاول وهو الشيء الواحد الذي هو الجوهري
ذلك الجوهري هو الناطق كان الجوهري هو الجوهري والمفعول وان عينيت بالحد المعنى القائم في
النفس باعتبار السلة المنفصل لم يكن الجوهري معناه معنى الجوهري بل كان شيا مؤلفا من
كاساتم الاعتبار الذي يوجب كون الجوهري هو الجوهري ولا يجعل الناطق والجوهري جزئين من
الجوهري بل مؤلفين عليه ما بهت هولاء انما شئان من حقيقة متفران او متفران للمعنى كناية
لفي في مثل الشيء الذي هو بعينه الجوهري الذي ذلك الجوهري حيوانية مستقلة متفصلة

ناطق

هجوها العقلية نظرا لامعادها بحري الشرائط لا العود على وان كانت مصححة للصدور
 فلا يكون نظرا بل يكون جمع هذه العلل والمعلولات كالخلال للما قبل الحق المقتضين
 تقوية وفعليتها ووجوداتها انما انما لعلها لعلها اشتراك بعينه وبينها في هجوها بل
 عنها فلا يكون اولها وادوي ثم ان ما فهم من كون تلكا هجوا العقلية في عمل فكلها بخصار
 تقدمها على ما عداها بالمهية ليس لسبب بل يكون لها وجوداتها انما انما لعلها تقدم على ما عداها
 بالطبع ايضا **قال** وفيها يلحق المسئلة **قال** كما لا يمكن لقوة الضرورية التقوية واللا ضرورية الوجود
 والوجود فانها ثابتة لذات المهية في مرتبة ذاتها بحسبها لا بمعنى انها مقتضى لا ضرورتها
 بل بمعنى انها للخصف ضرورتها في مرتبة من التقدم بالمهية نظرا الى ما لها بالقياس الى الغير كما لا يوجد
 ما غير **قال** صاحب الشجرة الالهية فيها ان الامكان سابق على الوجود بالغير الذي هو غير
 انشائي على ما لا يمكن الالهية من الالهية السابقة فهو مقتضى الوجود فكلها بالذات
 في كل العقل بحسب المهية ولكنه غير مستخرج عن مفارقة الوجود والوجود بحسب نفس الامر لا ان
 كان سلبا ليطر في الذات الالهية لذات المتقوية من حيث نفس الذات حينها
 مستقرة من تلقاها على ذلك كما كان بالقوة اشتباها بالعدم وكان لا يعلق ما ياتي على
 من تلكا بحسبها بالوجود **قال** باجماع العقلاء **القول** في المثل بين والاشراقين حيث انهم يهوا
 قاطبة الى لفظ الشكيد بالاولوية والاقدمية في الالهية على ان يكون بعضا زاده مصداقيا
 عليه بذاته دون بعض وان يكون بعضا زاده عليه لتمام بعضا في ذلك حيث انهما
 عليهما على سنة واحدة من بسبب الوجود فلا علمه بها كلف ذلك الاضغاف بل انما النزاع
 بين الطرفين في الالهية والاختصاصية والاشدية والضعفية والازديتية والازديتية الاولى
 كما في هجوها نظرا الى الانواع والهجوا نظرا الى الاعمال والاشدية نظرا الى الافراد والاشدية نظرا
 نظرا الى انواعها سواء كان ذلك كمتصلا او منفصلا **قال** شيخ اتباع الروقيين ومجيهم اسم
 الاشراقين في كتابه حكى الاشراق ان هجوا ان هجوا جسمه ونفسه من متحرك بالذات
 ثم الذي نفس اتوى على التوحيك وهو است اكثر لا يشك ان كحسية والمخوية فيه فكلها
 حيوانية الالهية من شدة انهم من حيوانية البعوضة مثلا وان لم يستعمل في ذلك ادوات التفضيل
 والمسالمة بحسب النفس الالهية فالحق لا يقتض من الاستسما لانت الفوتة والاطلاقت
 العرفية بجموده **وقال** في كتاب المطارحات ان المقدار التام والناقص ما زاد احد على الآخر

تجوهرية

بعضه ونقصه نفس المقدار فانه عرض ايضا لبقية القصة فانما في المقدار بنفس المقدار
 الزاد خارجا عن المقدار بل ما زاد به هو كساوي به في الحقيقة فليس الاضغاف بل
 المتفاوتين بالطول والقصر الالهية كخط ونقصه وكذا بين السواد التام والناقص فانها
 اشراكا في السوادية وما افرقا في افرقا عن السوادية فضلا كان او غيره فان التقادرت
 نفس السوادية في جميع من هذه الاشياء كلها التي مية والنقص في نفس المهية وقد اشار
 الى لطلان هذه الاعاوي والاهتمام بقوله ولا جوهرا تم جوهرا بحسب سبب التفضيل من
 باب الالكفا، فبقية في هجوها حيث كوي في غيره في القمية والنقص في البوية الفردية شدة
 وضعف في الكيف وفية وكثرة في الكم المنفصل وزيادة في نقصان في الكم المتصل فكلها
 مختلف بسبب اسامي مختلفه ثم لقول سئل ان المقدار من الزاد وان نقص حصة المقدار فيها على
 شاكله واحدة وليست طبيعة المقدار في احد من الزاد بل انها في حد التعمين الفردية فكلها
 في التام في العباد محدودة لا حدود معينة وذلك افرقا عن طبيعة المقدار بما به مفارقة
 عارض لها من جهة اختلاف مستعدادات المتفعل وهو يستخرج كون الفردية في حد جوهريا
 الفردية بحيث اذا اعتبره مقبلا احدهما الى الآخر كانت هناك زيادة بحسب البوية الفردية
 العارضة للطبيعة اذ اعتبره مرتبة المهية المرسل بحسب نفس جوهرا الطبيعة في خط الطول ونقص
 القصر ان لو خط من حيث طبيعته الى البعد احد كان كل منها طولا حقيقيا ايضا في
 في انه بعد واحد لا بعض بينهما في هذا الطباع تفاوت واصلا وان لو خط احدهما لبقيا سلا
 كان الازيد منها طوله اضا في يفضل على الآخر بحسب خصوص البوية الفردية في الطول كمن القصر
 الازيد والفضل بل انما الطول المضاف وكذلك اكثر بلاضافة به العدد واكثره باضافة
 عرضة في العدد واكثره في القصر اكثر والاقل بل انما اكثر المضاف وطبيعة السوادية ايضا في
 السوادات المختلفة بالاشدة والضعف على سبيل واحد وانما ذلك الاختلاف بحسب خصوصيات افراد
 الطبيعة من حيث الاضافة العارضة لانه جوهرا كحسية وسبح الحقد في السواد الحق لا فضل اشده
 وضعف بل الش الذي هو سواد بالقياس عند شئ هو البياض بالقياس الى آخره فقد بان انك كحسية
 ازيدية انما كحسية من كحسية وان كانت ازيدية من كحسية فكلها لاكثره اكثره انما كحسية من كحسية وان كانت
 كحسية اكثره من كحسية فلا سواد اشدة ان سواد من سواد وان كان سواد اشده من سواد وحسب عليه
 امراتية العقل من البطل حيث ليس جوهريا العقل ثم من البطل وان كان بحسب بوية الفردية كل

كحسية

من البسوط كسب هويتها القوية فلو لم يكن جوهرية لكانت جوهرية ثم من جوهرية ولكن
 ليس اذا كان بعض الناس اتم وبعضها بل فقد قبلت القوة النطقية زيادة ونقصا وان كان
 واحد من الناس لا ينفق شيئا البتة كالنطق ففصل هو ان له جوهره القوة التي اذ لم ينفق
 صاها فعلت الافعال النطقية وبها واحدة ولكنها يروض لها تارة نحو الالات الفلكية
 والماغية مثلا وتارة معا تسمى وعصيانا فيختلف ذلك بحسب احوالها وطبعا عما تفت
 على شاكلتها كما نلاحظ في افعالها كجسها فخلد المصنفات والمادة التي تفصل بها فيها وما
 يكون النفس الشخصية تافهة في جوهرها الشخص لفصان استعداد المادة التي يستحقها فليس الوجود
 ولا الحس ولا شي من صفاتها ذلك فضل ليقوم الانسان المرسل بها هو ان بل هي عوارض
 وخروج من سنج الميتة المرسل والكمال والنقص فيها من جهة الاستعداد المتولد من استعدادها
 استعداد الفاعل في استعداد المتفعل فاما الذي للفاعل نفسه فهو مختلف ومن تضاعف
 البسوان قربان سر ما ذكره الاستاد المصنف في سماه في قوله فاما انما تسمى عدم
 النطق للفرقان البين الجوهرية والجوهرية وايضا بين الائمة الاخرة **قال** ونرى في بيان
الاول الذي يلوح مما ذكره الشيخ هنا كمن الفرق بين جوهرية الجوهرية هو ان الجوهرية عبارة عن
 صيرورة الجوهرية عن صيرورة الجوهرية لم يكن جوهرية الجوهرية كون حقيقة الشيء
 لانه موضوع في العقل بحكم بالولية الجوهر للعقل من جوهر النفس اذ كان الجوهر المحصل
 والوجود في جملة التشكيك فيه الا التشكيك في الوجود بخلاف الجوهر في العقل اوله في الجوهر
 لانه جوهرية من النفس في الجوهر لانه جوهرية واما اذا كان جوهرية الشيء عبارة عن قول
 الجوهرية في سلف الوجود الجوهرية فيها سلف فقد تشكيك فيه ايضا كما يظهر من الشيخ
 حيث قال في فصل تعريف حال المصدر وتعلق الكلمة المحصلة غير المحصلة بهذه العبارة الا
 في لغة العرب وانما حيث يكون المصدر لفظا خاصا فان يكون الكفر واليه على وجوده لفظا
 ذلك المصدر لموضوع مائة زمان معلوم وان كان قد مضى ذلك من الاسم المطلق ايضا
 قولهم انبض انبض من الالمبضاض فانه قد يراد على الالمبضاض الدال على البساض فان المعنى
 التي تدل عليها الكفر فانها لغيره في ظاهر لغة العرب معناه المصادرة كذلك المعنى الذي يدل عليه
 الالمبضاض هو معنى المصدر معناه المصادرة وانما في لغتهم اعراض لانها تارة عارضة في جوهر
 الالمبضاض بل انفس شي من المصادر يقال على الجوهر بل يوضف في الجوهر فيكون لغة العرب

الاشي

لا يستعمل كلمات تدل على معنى غير الجوهرية لانه اول ما دلالة تامة فقد يكون كما ادركنا
 على خلاف اذ عبارة اجنوبة بل جوهرية ان اي صا جوهرية من الجوهرية ان كانت دلالة
 الاولى انما هي على معنى الجوهرية بل على معنى الجوهرية يكون ما لا جوهرية فان الجوهرية لول
 عليه في الجوهرية بل دلالة تامة ولغة العرب ليس بل فيها الكلمات على نحو الصافي زيد
 مثلا في هذا الموضوع بانه كان جوهرية تدل على كون الجوهرية مقولة عليه فيما سلف ذكره حتى
 يكون جوهرية جوهرية ان كان الجوهرية محمولا عليه فيما سلف بل محمولا على جوهرية هو ان الجوهرية
 عليه حدث في سلف فليس بل على قول عليه بل على حد ذاته في هذا بل ولا يخفى ان يكون
 حدوثه هو موضوع له في وجوده له فلفظة العرب لفظا في هذا الباب ولا يخفى ان يكون
 في بعض اللغات كلمات لفظية في ذلك بل لفظية دلالتها على البساض المتكثرة الذي دلالة على
 حتى يكون معنى لفظ جوهرية فيها هو ان الجوهرية مقولة على زيد فيما سلف لا يخفى ان حدوثه جوهرية
 موجودا في سلف من غير التقاضات الاكمل بل البتة انتم ومن الظاهر ان المراد من
 هو كقول الرمان ولا يخفى لغة العرب وما تصدق في امثالها فجوهرية الجوهرية الذي فيها
 وقع عن الشيخ هنا وفي الاشارات في فصل جوهرية الاجسام وفي اللغات كتابه السفا وفي بحث
 اثبات الملازمة بين الصورة والبيسوط على ما قال في مواد مقدمه بالذات على المحسوسات
 وليس الشكل كذلك فان الشكل عارض لازم للمادة بعد جوهرية متساوية انتهى
 صيرورتها جسم متساوية وجوهرية الاجسام اي صيرورتها جوهرية لا حدودها جوهرية بل بعد ما لم
 جوهرية لا حدودها جوهرية بل بعد ما لم يكن جوهرية على ما ظنه قائم المحصلين في شرحه للاشارات
 على ما قال ان الجوهرية لفظا على الموجود لانه موضوع وتارة على حقيقة الشيء وادارة الجوهرية
 على الاول صيرورة الشيء جوهرية على لفظ حقيقة حقيقة ولا يوضح على الاول والالزم
 ان لا يكون الجوهرية الالزم في ذلك غير انتهى وهذا كما ترى ان لا يوضح على الاول لانه
 الجوهرية مقولة عليه ولا لانه كحدث له جوهرية بعد ما لم يكن له جوهرية في قرانها انما الجوهرية المطلقة
 كما لا تشكيك فيها كذلك ليس في الجوهرية المطلق كذلك نعم لو اعتبر في جوهرية الشيء كصلا وجوده
 لكان الالزم كذلك وقد اقرت الاستاد المصنف تراه بعد من التشكيك فيه ايضا لفظ
 العزوة جوهرية هلية الامة المستغنية عن العلة الجوهرية من مفادها ومفادها هو قول الجوهرية
 وحده على الجوهرية على ذلك نقول لكون ثبوت الالزم لما هو ذل في غير مستند الالزم

فان قلت اذا كان تجوهر شرعيه عن صدق تجوهره وعمل عليه ومن البين الظاهر انه لا يصدق
العقل صدق قبل صدق على النفس لما في حد ذاته من حيث كونها معلوله لقلت ان هذه الاقوال
ليست ثبوت التشكيك حث العترة كون صدق ما يقال على التشكيك على المتأخر من تعاقب
صدق على المتقدم وتجوهرها كان ذاتيا لهما جميعا فيكون واجب الثبوت لهما فلا يسبب عليه صدق
على العقل لصدق على النفس بل صدق عليهما بذاتهما من دون عمل عليه مطلقا على ما اعترف به
المشاورون والاشراقيون على ما تبين عليه الاستدلال بقوله بالجماع العقلاء و ذلك بخلاف ما عليه
امر التجوهر اذا كان يمتنع حصول تجوهره ووجوده على نية الاستدلال بقوله في التجوهر والوجود حيث
انه لا يكون ذاتيا لهما في التشكيك فيه بهذا الاعتبار على ما قال بل انما تجوهر الوجود او لا يوجد
حيث يبرح ذلك الوجود والعقل وكفول جبره على وجود النفس يحصل تجوهره فانما
به من تلقاء القاصد فيصدق عليه انه يصدق على المتقدم ولا يصدق على المتأخر ولا يصدق
على المتأخر الا لصدق على المتقدم فيكون صدق عليهما على التشكيك وقام لفضيلة كتابنا في
وهو شرعا على الآيات كتاب الشفاء وغيره **قال** جملة بالذات **اقول** لا يخفى ان العمل محمول
احدهما بالذات وتأتي بالعرض فالاول حمل ذاتيات التي عليه سواء كان ذلك بحسب المادية
او الابدائية والتمسك بالاولى كون ذلك بل يكون مجرد المحول خارجا عن ذات الموضوع كما في
والعرض والكتب والصدق لكونه مباديا لا يتحققه من موضوعاتنا **قال** مطلقا **اقول**
سواء كان في كفاية التجوهرية والوضعية **قال** وهو فصل الان في قوله بل انما باراه فصله
الذي عبر عنه به وهذا امر بمراد من حدوده وحقيقته هي النفس النطقية التي هي الجوهر المحمدي
بلا شرط وهو جوهر كلفه ليقود ليشي الى النفس النطقية ولا يلزم من ذلك صدق حقيقته
باخذه بلا شرط شي من غير ان يشي حقيقته بمجرد اخذه باعتبار ما هو بلا شرط شي من غير
ان الاعتبار لا يصح ان يكون لذات التي عن حقيقته وماتية وهو غير مفهوم النطق الذي هو
الذي لا يدخل تحت مقوله تجوهره وقيل عليه ما راس الفصل **قال** الرسي في التعليقات تعليل
الفصل المقدم للنوع لا يعرف ولا يدرك على معرفة الاشياء التي يولد بها على انها فصلها
تد على الفصول وهو لو اذم لها وذلك كما نطق فان شي يدل على الفصل المقوم لان في
اوجب لادان يكون ناطقا والتكدي يمتنع هذه الاشياء كون رسوما لا حدود حقيقته وذلك
ما يتميز به الاشياء وما تتميز به الاخره اتمه كماله بمقابلة وهو يدل على المعنى **قال** في الفصلين
ان يمتنع هو المسمى والفصل هو المحصل لذلك المسمى الذي لولاه وحمل وقوع يمتنع على اشياء
متملة

مختلفة لا يكون محصل الوجود والراد يكون الفصل مقوما للنوع هو هذا الفصل والعلية على اعتبار
فان يمتنع على الفصل فيهما يكون على النوع ولا يكون محمول على علة ولا المعاد على العلة
الركب منها انتهى والذي يشهد بان ما ذكرناه بحيث لا يصلح نحو من شك ما ذكره
بما تك بقوله تعليل البس لا يفضل لهما فلا يفضل لليون ولا غيره من الكسفات ولا غيره
من البس لا وانما الفصل للركبات وانما يحاذي بالفضل الصورة كما يحاذي بالجنس المادة
والنطق ليس هو فصل الان بل لازم من لوازم الفصل هو الفصل لان الفصل انما يشهد ان
ونظيره كثيرة في التعليقات وفي الشفاء وعلى ما تقدمه من الكسفات في شرحنا عليه وبالجملة انه
بما قرنا لاح وظاهر الفصل لصح ان يكون محمولا على النوع من طريق ما هو كلفه الان في شفاء
وان لم يكن مقولا في جواب ما هو حث ان المراد منه ما عبر عنه بان النطق الذي لا يزال
له وليس جوهر او لا عرض له هذا المفهوم المعبر عنه بالذات ذلك الفصل وكذا في الفصل
هو المعبر عنه والغير المتصل هو المعبر عنه وهذا غير داخل في قوام النوع ولا في القيد ابيته وذلك
فيه القيد ابيته ويخبر بالذات ومن ههنا قال الشيخ في المقالة ان الله من متعلق الشفاء **قال**
ان يقول انكم قد اطلقتم القول في عدة مواضع بان الفصل يقود ليقال من طريق ما هو
خصوصا في البرهان فتقول ان فرق بين قولنا ان الشيء مقول في جواب ما هو وبين قولنا ان
في طريق ما هو كما ان فرق بين قولنا الممتدة وبين قولنا الراسخ في الممتدة فالمقول في طريق ما هو
كل ما يدخل في الممتدة ويكون في ذلك الطريق وان لم يكن وحده والاعط الممتدة والمقول في جواب ما هو
هو الذي يكون جوابا اذا سئل عما هو في الفصل بدخول في الممتدة ويكون مقولا من طريق ما هو
اذ هو غير الشيء الذي يكون جوابا من ما هو لكن ليس هو وحده مقولا في جواب ما هو انتهى بهذا
ناظر الى الفصل الحقيقي الذي هو النفس انطقا انما هو خذ بلا شرط شي وهو مقول عليه في طريق ما هو
وان لم يكن مقولا في جواب ما هو فهو جبر في ذاته وذلك بخلاف ما عليه امرنا كما ان من النطق
المستحق فان في ذاته لا جوهر ولا عرض لعدم تاصيله من لوازم ما هو الفصل الحقيقي فان في ذلك
بما اذمها وتعام الكسفات في شرحنا على الآيات كتاب الشفاء وذلك فضل الله لوتيه من آياته فان
از تحكيك سر كما ان الاستدلال المقدم سره قد حكم بان المفهوم المنطقي الذي هو المشق المعبر عنه
المتممة مع قطع النظر عما هو المعبر عنه به وكذا سار ما حكم عليه ما في طريق ما هو فقلت ليس الامر
كذلك بل اراد بالمعبر عنه بهذا المفهوم وهو الفصل الحقيقي على ما حكم به في كتاب الشفاء بقوله

انما هو ليس هو فصلها

ووجه

مفصل لا تخمين عن فطانتك ان جوهريات المسميات التجاوزية وكذلك عرضياتها المعاني
 للجوهريات ليست هي المقنونات المعبر بها عنها فان المعبر بها خاصة ولازم لما يعبر عنه على
 وانما المحكوم عليه بان جوهرية او عرضية هو المعبر عنه الذي هو هذا ثم بعد ذلك اللازم
 والاختلاف بالجوهري والعرضية في اولات العنوانات في حد ذاتها لانه مقنونات العنوانات
 الغضبية ليس مما قد بان لك في الفلسفة التي فوق الطبيعة ان الفصول المقنونة لا انواع مطلقا
 والاحساس العالي التي لا تجس فوضا اذ في باب لاط في ذاتها وعند العقل لا يمكن تعريفها
 كذاتها والاشياء التي يوت بها على انها فصول واحساس فاما هي تدل عليها وهي لا زم فوضا
 لها بل ان مرط من تركا ان الراس السلاف ربما سمعهم يقولون ليس في قدرة البتة الوقوف
 على حقائق الاشياء ولا سيما الباطني في خصوص اولية الازمنة المقامه لجوهريات الامور
 الازمنة ونحن لا نعرف حقيقة الاشياء مثلا وانما نعرف شيئا اخر حقيقة الازمنة والفعال المذكر
 الفعالي ليس هو حقيقة الاشياء بل هو فوضا او لازم الفصل الحقيقي لا لسان تذكره ولا كذا
 حقيقة الجسم بل نعرف شيئا اخر هو الطول والعرض العمق والذي يقضي به الفحص السالغ
 انه ربما تطبق العقل حقيقة كجس مقول بجوهري او ذي سبط لا كالمعقل الا حقيقه فصل فليس
 للعقل ان يعرفها ويعبر عنها بل يعرف كنهها فنذكر منها فاحصة اولية نرفها فوضا
 انها حقيقة شعورية حقا انما اذا وجدت في الخارج كانت لانه موضوع شعير عنها بتلك الحاسة
 وكجهد اعوان النفس الحقيقية فنقوم العنوان وان كان عرضيا لانا لان في العنوان والمعرض
 نفس جوهرية حقيقة وفصول الانواع باسرها على هذه الشكليات الفصل المقنونة لان مثلا
 ويعبر عنها بل انما هي مستحق ادراك الكليات ومبداه لانه يدل على الفصل المقنونة وهو المعنى المذكور
 او يجب للنوع ان يكون ناقضا في ذاته التحديد يمثل هذه الاشياء ويكون ربوما بحيث مقام محدد
 على التوسع لا حدودا حقيقية وليس بصورة الفصول والاحساس السبط الا مثل هذه التحديدات
 هو على سبيل التوسع والتجزؤ **قال** بعدا هدية **اقول** اما قد له لجهاد هدية جنسية في نوع
 المعزولة المركب من امرين متساويين والكاره لانه لا يدخل تحت مقول مطلقا كما بين في موضعه
قال كما ان الوجة للاربع **اقول** العمل في اتيان بحرف التشبيه لانه لا يحدوت عنه على ما ذكره
 في كتاب الاغاضات بقوله الشريف اعلن ان كون المحرث مسوقا البتة وجوده بالعدم ليس الا
 لو اذم ذاته المستندة الى النفس هو لا غير على شكل لو اذم الميتة المقنونة لنفس جوهرية المقنونة

الوجه

لا بد حلية ما لا مرداء لفصل الميتة اصلا بالعرض فتسلك بطلاق قيل وتقر بعد وصفا
 على الذات وهو كونها بعد البطلان فالسلطان القبول من عدم العلة المقنونة بعد ما في ذلك
 وكون الذات المتشقة من بعد البطلان انما هو من تلقا جوهر الذات بنفس جوهرية
 فان قد امتنع بالنظر الى هذا الوجود بعينه الا ان يكون بعد العدم فكان هذا الوصف
 لا بعدا وانما من تلقا العلة بنفس لا ثبوت هذا الوصف لثم قال وهذا الاصل مستوفى القول
 لا تخا والحدوث الزمان والديري والذات جميعا والفا عن انما يبرهن على انما حقيقة
 الا لخصا في وصف الحدوث ايضا الازمنة المحذرة لا الاقتضا ونفس الذات التي قال الراس
 في الازمنة في النظم التي مسان وجود المحذرة بالفاعل لانه مسبقا بالعدم ليس ليعمل على
 بل لانه انتهى والذي يظهر من هذا او مما ذكره في فصل في اقسام العلة واجزاها من العلة
 من كتاب البليات الشفا ان الحدوث ما يبرهات لا يعطى وجوده الا في اقسامه وجوده في هذه الذي
 فيه و عدمه السابق لعدم علة فلا يفتقر الحدوث في حد ذاته الى العلة مطلقا والتعبير عن المحذرة يكون الوجود
 بعد العدم لا يعطى كونا آخر فاما لوجوده فقد يستغنى عن العلة مطلقا ففصل عن العلة المحذرة وذلك
 قال يسانك لا يكتفك ان تقول ان شيئا جعل وجوده الشيء بحيث يكون بعد ان لم يكن فانه غير مقدر
 عليه بل بعض ما هو موجود واجب ضرورة ان لا يكون بعد عدمه وبعضه واجب ضرورة ان يكون بعد
 عدمه فاما الوجود من حيث هو وجود هذه المتبره فجزان يكون عن علة او ما صدق هذا الوجود وهي
 بعد ما لم يكن فله جزان يكون عن علة انتهى ومن النظار من تنكير قوله عن علة نفي مطلق العلة سابقا
 تنكسه المحذرة ونفسه انما هو ذاته سائر مقصدا لا نقف عند بقوله فان شي من حيث وجوده
 اي من حيث ان الوجود الذي له موصوف بان بعد العدم لا يخلو بالتحقيق بل العلة من حيث الوجود
 انتهى ويوضح في ان لا علة للحدوث بالتحقيق فقول كان بالمجاز وامثال هذا الكلام قد وقع عنه
 سابقا واقفا ولا تطول الكلام بذكره ومن هنا نلاحظ حال ما حصله فاحتمل المحذرة في شرحه
 بقوله ان العلة المحذرة هي العلة للوجود بعلة لهذه الصفة اي كونها بعد العدم مشدودا في ذاته او
 انما هي مسوقا قد اشبعنا القول في هذا الامام في شرحنا على البليات كتاب الشفا وكل البليات
 في اشارات **قال** كما تجز برهظ **اقول** برهيد الفاضل له ولا حست ذب الحان لو اذم الميتة
 البيا بعد حلية مطلق الوجود من دون خصوصية الوجود بعينه او الذبته والتحق ان مدخلية الوجود
 خصوصية احد هما فلا يدخل الوجود المطلق في ذلك بل الميتة المتشقة بما برهظ مقصودا لواز

الوجه

٢٧٠

من دون ان يكون موجودا مدخل في ذلك مطلقا قال حتمه الشيء اقول في هذا شعر بان لازم
 الهمة مستندة اليها من دون مدخلية الوجود فيها مطلقا قال يعني معان لهذا القول احد
 الموصوفه وان كان ذلك المقبول في موصوفه بحسب فكون بناك فيه وعند احد ذلك
 كما تصاف للارضية بالزوجة وتاثيرها بالفعال لذلك اذا كان المقبول في موصوفه
 بحسب غيره كالصور القائمة بالفعال المهدسة وانما المصطرفة من جهة استنادها الى البارح
 تعال فهديا لا عنها بل فيها من غير ما فيها كجسمان قبول والفعال وتأثيره وفعل وتأثيرها
 الزمان في انشاء المقبول عن قابلية زمانا ثم تحلده بتاثيره في قبوله بحسب الامكان والقوة
 الاستعدادية ومنه المبنى ان هذا الفعل والقبول لا يجتمعان في امر واحد على ان يكون في عقل
 لا يقبله جميع الامكان الاستعدادية والقوة الاستعدادية والوجوب بالنظر اليه وبينه شيئا
 لا يجتمعان في امر ليطو ذلك بخلاف ما عليه الربك فانه يصح اجتماعها فيه باعتبار جزئية الا
 ان الالف يفعل بالنفس ويفعل بالبدن فالفعل بالصفات البدنية قبوله زمانيا هو البدن
 والفعال فيها هو النفس اما القول بالمتن الادل في الموصوفية لا تعارفا باعتبار فعلية على
 ما عليه الابدان وقبوله عنده وفيه واحد قال الشيخ في التعلقات ان هذه الموجودات من لوازم
 ذاته ولوازمه فيه يخفى انها تصدق عنه لا عن غيره فيكون ثم الفعل وقول فيه فبغيرها وحسن
 احدهما ان يكون فيه عن غيره والآخر فيه لا عن غيره بل فيه من حيث المصدر عنه انتهى ثم ان في عين
 غيره فثمان احدهما ان يكون فيه عن غيره بعد ان لم يكن وتأثيرها ما لا يكون كذلك بل يكون عن غيره
 فيه ابرادار لان كان ازلها على ما فصله الشيخ في بعض مراسلاته المهمين واذ ذلك حيث قال لقال
 بل يرحم العقل الفعال من ان يفعل عز ذاته حتى يدرك المعقولات فيكون من يفعل يفعل في الاد
 يقال بوجه حرس على كل خروج من القوة الالهة والفعال على وجه اجزاء من ذلك مثل ان يكون
 فوجها زمانيا مثل ان يكون على سبيل التقاضي ليس على سبيل الاستكمال وكل ذلك يشترك في ان خروج
 قوة الافعال حتمت لا يوجد معزما بالقوة فلو وجد الفعال بوجه ولكانت نفوسا متصورة
 للمعقولات لا على سبيل استنباط تصور بعد عدمه لكانت فعال انها متفعله على انهما الالف فيبقى منها
 الاسم على سبيل من حيث دون العام انتهى بما تمخضه وشرحه ان معنى ما وقع عند بقول العقل
 ليس العقل العاقل الذي بعد ان لم يفعل بل عن وجود لازم كما يعلم بهذا جواب من سئل من اذ يعرف
 يكون الشرفا علا وقابلا لا بعدة وشرفا انه لا يتحقق ان يكون فاعلا ومنفعل عن ذلك الفعل ان كان

زمانيا

زمانيا فان مثل هذا يكون في القوة فتخرج عز ذاته الى الفعل وهذا محال فاذا كان على الوجه
 غير زمانيا فانه لا يلزم ان يكون هذا القول هذا فنقول ان الفعال لذلك لا يسهل يستلزم مكانه
 الذي كما في العقول الطاهرة وانما المصطرفة القاهرة القابلة للصور العلمية عن البارح في عقلها
 قبوله وانفعاله ذاتيا لانها زمانيا ولا يهربا واما الفعال الزمانيا لا يسهل فيستلزم كونه زمانيا
 اما في ذاته ففعلها جسم وصورها واما ما خلق به فكما نفوس المتعلق بها وذلك بخلاف ما اذا كان
 القابل لقبول الصور القائمة به مرذاة فانه لا يستلزم شيئا من ذلك لان عنده وفردا وحده كما
 الاول نظر الاول ان ذاته من الصور لو قلنا على ما عليه الشيخ وان لم يدخل المتصرفة ترك ما قاله
 الشيخ في التعلقات على ما نقلت قال لا القابلية اقول حيث ان القول بهذا المعنى يرجح في العقل
 على ما فصلت ذلك في الحاشية ليس مقابلا قال اصحاب كلاء اقول من الحكماء وبالجملة ان الحكماء
 بان الحكماء هو البعد فهدى بعض منهم لان هذا البعد قد يكون حتميا وقد يكون خاليا بهم
 اصحاب كلاء من الحكماء وكثير من المتكلمين ثم لا يخفى ان ما عليه بعض الحكماء ومن البعد لوجود
 لم يظهر انهم ذهبوا الى اتحاده مع البعد المادي الذي هو الصورة الجسمانية فاعلم انما حكموا
 ما به مغاير لوجوده فلا ترى الشيخ في طبيعيات كتابه الشفا والنجاة انه تصدى بطلانه بوجوده
 رهجا على استحالة اختلاف طبيعة واحدة فوعيته في التجرد وعده كانه هذا الرجل قال في النفا ان
 استماعه اخل اجدي حسمين ماديين امرض به لا يمكن التفاهة اما لكونها ماديين او لكونها غير ماديين
 او لكونها مادية متمتعة بالذات في المقدار او لكونها مادية والاول باطل اذ من البين ان المادة مادية
 ليس لها ان يوصف بالذات في وصفها بل اذ لا يمكن للذات ان تكون الشئ من غير ان يكون اذ لا
 مرادها حتم كان معها ما يميزها عن غيرها وصحة لا يمكن ان يشاء احدها ولا ان يشاء الاخر
 فيكون مقابل هذا ان يكون ذات هذا متميزة عن ذات الاخر شيئا له في الوضع وهي اذ تجردت
 فاما ان لا يكون لها مقدار لم فان كان الاول كان تعالى عنها وتعالى عن كل ما في الارض ليس لها
 مقدار فيمكن ان تكون احدها بلاية الاخر الا بالتمام وان كان الشئ كان كل واحد اذ مادية
 وقد تقدم انها متمتعة بالذات وان كان الشئ لزم ان لا يفارق المادة وهو باطل قطعاً في عين
 الشئ او الابع والكل لوجب ان يكون الشئ لزم للبعد من اذ قد عرفت ان السبيل ليس فيها متميزة
 فالبعد ان سواها كما نادى بين اوجودين او مختلفين امتنع بطلانها وهو المظهر وفيها البين ان
 المكان ان كان هو البعد فتعديته والقسم في عينات اما ان يكون لذاته او لشيء من غير ان يكون

زمانيا

فاما لا يتبادر بالوجود الحق القائم بنفسه الذي يوضح اشتراك الوجودية المصدرية من ان يكون
 فنوارنا يتبادر استنادي صدوري لا غير فاذن قد استبان الفرق بين الوجودية المصدرية وبين
 الوجود الحق الذي هو وسطا بينهما وملك اشتراكهما وبرزع ان شيئا منها مقتضاه غير مختلف
 اصلا في الامر في الالفية المصدرية والطبيعة النوعية الالفية التي هي مطابقتها وما يارها
 مثلا فليعلم وليثبت ولا يحفظ اقرب وقوله على كصيفة يشير بذلك الى الرد على الصوفية
 حيث ذهبوا الى ان ما عداه تعالى ليس موجودا على كصيفة بل ترى من الوجود **قال** وقد
 كل موجود **اول** وكذلك الامر في سائر الصفات التي لا يوجود كالعلم والقدرة والارادة
 والحيوية وذلك حيث ان ما عداه تعالى من الموجودات يكون مشترعا عاها وان كان مطابقتها
 ومشتافا وما ملك العلم القائم بذاته والارادة والحيوية على هذه الاشكال **الصفحة**
 على الحقيقة **اول** يشير بذلك الى ان الرتبة على الاطلاق قد يعطى البعض بوجود المعنى المعنى
 الآخر ولكن بصحة العلة والاصل الاستدلال بالحد العلويين على الآخر مثل الاستدلال بالبر
 الاربعة كما نرى على الرسام حيث انها معلولة على واحدة وهي حركة الحوارة من الالفية
 الراجع واما الامر على ما عليه طاب نراه بصده فهو ان الساري الحق تعالى لما كان قد قدم
 على العالم بجملة كسب مرتبة ذاته هو التقدم الالفية كما نرى سواء كان كسب العلية او الالفية او الطبع
 لان هناك الالفية لتدعى فيكون مسلما بالحقيقة لا هيبة **قال** واحده ووجودية **اول**
 اقيده وذلك لان وجود الوجود العيني في الالفية انما يكون بالاشارة عن الوجود العيني وتتميز في
 الالفية بوجوده غير عيني لا كصولة في الالفية كحقوقا بالوجود العيني اذ الوجود ان متباين بالذات
 متفان بلان بالفوارص الاحكام متمتعا الاجتماع في موضوع واحد بعينه فاذا كان الوجود العيني
 بعينه نفس هو حقيقة وليس في منه العقل واستطاعة الالفية عن جبر ذاتها
 ورسخ نفسها واخبار الوجود غير مدله لقوام جبر الذات وحقق جبرها بما يتما اصلا فاذن
 يكون كالحاصل منه الالفية كجبر الالفية موجودة في الالفية ومخلوفا كحقوقا باحكام الوجود العيني
 وخواصه بالضرورة الفطرية والارزاق ان يكون الالفية في الالفية مستلحا عن جبر ذاتية ورسخ
 ما به وذلك خلف مجال فاذن الرتبة العقلية في الالفية الوجود العيني في حاق الالفية فيما
 الوجود العيني عين ذاته واحده لذلك يتحقق حصول الالفية في الالفية **قال** الالفية السردية
اول ان قلت ان نظام الوجود مشتمل على الامانيات المتغيرة والفسادات المتغيرة والفسادات المتغيرة

تحت الصفة

الى الثابت وهو كلف حكم المصداق استا وقد تقدمه الالفية السردية وان كانت نسبة
 الى الثابت الصفة سرمد اقلت ان مراده ههنا ما وقع عنده في اول كتابه الالفية
 بقوله وما يهدى الى الايمان بعرض السرمد هو وجوب الوجود الحق القويم المتعاضد عن التبدل
 الانتقال كجسب جميع الشيون والاحوال المحيطة بالذات والارزاق من جملة ما فيها من الالفية والارزاق
 فالسرمد لا يتجمل الاستداد والاشارة ولا طر والعدم ولا يسبق اللبس انتهى ومن الظاهر ان
 هذا المعنى تصدق عليه نعم وان كان من مجموع الامانيات المتغيرة الزمانية المتعاضدة ببعضها
 بعض ومن هنا كلف سرمد ما كان ما عداه متاخر بالذات من النظام كجسب ان من اجزاء
 واعضائه وارتكابه اجزاء المقدسة والعقول القادسة الشابة ونسبته الى الحق الثابت
 سرمد وذلك حيث ان الالفية السردية ما ياب وجوده من المبتدئين السابقين الالفية
 فلا يشمل هذا الحكم الالفية العقلية على قدر قدرتها لانها في حيازة الامكان فلا ياب
 عند ذلك بالنظر لانه في تلك الجدة وتما فلذا حكم متاخر النظام كجسب عن بانه الحق دبر
 ومقدم بانه عليه سرمد **قال** حيث يبرهنون **اول** اقيده بمثل ذلك برهن الشركة في
 الشفاء على ان الوجود زاد على المهيئات المحتملة خارج عنها غير مقدم لها **قال** في منطق الالفية
 اشارة الى الالفية المقوم اعلم ان كل شيء له مرتبة فاذا انما يتحقق موجودا في الالفية او حقيقيا
 في الالفية ان بان يكون اجزاء حاضرة معه واذا كانت له حقيقة غير كونه موجودة احد الوجود
 وغير مقومة به فالوجود معنى مضاف لا حقيقة لازم او غير لازم واسباب وجوده الالفية
 مرتبة مثل الالفية فانما في نفسها حقيقة ما حتمية ليس لها موجودة في الالفية او حقيقيا
 في الالفية ان مقوما لها بل لضاف اليها ولو كان مقوما لها لا يستحق ان يمثل مقامها في النفس
 خاليا عما يبرزها المقوم انتهى قوله وقد حاول لبط في فاطمير ما من الشفاء في موضع
 عديدة ولخص القول فيه ان ما يكون عين حتمية الشيء او مقوما حتمية تمتع ان يوجد شيء في الالفية
 مرتبة ذلك الشيء العينية والذاتية وشي من مراتب ذاته الخارجية او العقلية عزه عنده وسئل
 خواصه وان كان بالضرورة الفطرية ورح نقول لو كان الوجود في الالفية عين حتمية الالفية
 مثلا او مقوما حتمية لا يستحق ان يمثل مع الالفية في النفس خاليا عن الوجود في الالفية
 وسئل عن احكامه ولوازمه الخارجية فيلزم ان يكون الالفية الالفية بما هو ذمته متعلق الالفية
 موجودا عينيا متصلا بمبدأ الالفية الخارجية وذلك لو كان الوجود في الالفية عين حتمية الالفية

او مقولاً للمية لا يستحال ان يوجد الانسان في خارج عروا عن النفس في الذهن فيلزم ان يكون
 الانسان العيني ما هو متصل موجودا في الاعيان موجودا ظاهرا متمسكة بالذهن والذات
 ان يكون الشيء منسحقا عن جوهر ذاته وعن مقومها به وذلك خلف محال فاذن لا يستحيل ان
 يكون احد الوجودين مقوما ذاتا لغيره من الوجودات بل الوجود مطلقا بطرعا عليه كل واحد
 من خارج وبالجملة ليس تصور الشيء من الاشياء مرتبة عينية او عقلية منسحقا عما هو مرتبة في جوهره
 وقوامها به فالمرتب العقلي في الوجود العيني ذاته او مقوم مرتبة به بعينها وجوده في
 حاق الاعيان وحصوله في ما في خارج فليس يتصور في نفسه **قال** بل هو ان حقيقة الوجود
 كلف العقول المقيدة حيث ان كل واحد منها نوع في شخص كسب لاداه وعوارض المستند
 الذات النوعية فبها كل منها غيرا بية وتخصصه وذلك على خلاف ما عليه القويم الوجود
 لذاته لكونه شيئا بية فلو يكون شخصه الوجود **قال** الوجود المطلق هو الاول لا حقيقة ان
 مراده من الوجود هو ان يكون الوجود ذاته حقيقة حقيقة لان كل ما يكون مرتبة
 سفاهة لوجوده كان وجوده غير فلا يكون هو مرتبة مرتبة فلا يكون هو مرتبة لاداه
 لكن البعد الاول هو مرتبة ذاته فاذن وجوده نفس مرتبة وقد يعبر عن هذه الية بالصحة
 ما في اللغة من ان معناه ما جوف له وهو منسحقا لاداه لانه لا ينفك الية فان كل ما مرتبة في
 جوف باطن وهو تلك الية وما لا يظن له وهو موجود بذاته بل وجوده ذاته مرتبة مرتبة
 هو هذا من مرتبة سابق مراد ههنا ان الاستاد قد مراد بالية ليقول الوجود المطلق ما في اللغة
 والحدية بحيث انه لا يفرجه ليعبر عن الوجود والحدية بالحدية ويعبر عن عدمه
 القسمة بالحدية كغيره من البعد بالوحدة **قال** المعدم التام في الفصول وجوب الوجود
 لا يعبر القسمة الى اجزاء التمام مقدار ما كان او منوبا والادكان كل جزء من اجزاء اما في الوجود
 فيسكت وجوب الوجود واغيره وجوب الوجود في اقدم بالذات من الجملة فيكون جملة المعدم الوجود
 هذا كلاله ونشره وتوضيحه على لفظ الطبع ما نبه عليه الشيخ في تفسيره بل جعل احد لقوله حجة
 في الوحدة والبالغة التام من الوجود لا يتحقق الا اذا كانت الوحدة بحيث لا يمكن ان يكون احد
 ولا يمكن منافاة الوجود مقول على ما كتبه بالتشكيك الذي لا يتقسم بوجه احد الا بالوحدة
 من يتقسم من بعض الوجود والترتيب في النفس بعقل اولها مما يتقسم بالنفس الذي يتقسم في
 بالقوة اولها من الوحدة بالفضل وله وحدة حاصلة بل وحدتها بسبب من الاسباب التي هي مرتبة

اذن

واذا ثبت ان الوحدة قابلة للاستدلال بضعف وان الواحد مقول على ما كتبه بالتشكيك
 والادكان في الواحد هو الذي لا يمكن ان يكون شي آخر اجزى منه الوحدة والادكان في غاية
 المسابقة الوحدة فلا يكون احد مطلقا بل يكون احدا بالقياس الى شيء دون سواه
 فغاية احد ادال على كونه واحدا من جميع الوجوه ولانه لاكثره هناك احد لاكثره معنوية غير
 اكثره المقومات من الاجناس والفصول او اكثره الاجزاء والعقلية كالصورة والحاد في الجسم
 او اكثره حسية بالقوة وبالفضل كما في الجسم وذلك يعرض للبيان لكونه من ههنا من الجسم والفضل
 والحاد في الصورة والاعراض والبعاض والاعتناء والاشكال والالوان وسائر وجوده البنية
 التي تنتم الوحدة الفاضلة والسطح الحكم الالهي بكم وجهه وعز جلاله **قال** لان الوجود
 الاعيان عيني مرتبة ذاته **قال** لا يخفى في ان لذة التقدير في الانية البصرية لاداه هو مرتبة
 شبيهة بغيره لانه لا حقيقة وجوب الوجود الذي هو تارة الوجود لما كان نفسا لاداه
 حقيقة فلا يمكن ان يكون مطلقا واحدا لان الوجود وجوب الوجود اجزاء حصة لغزيرين ووجوب مرتبة
 كل منهما عن الوجود ذاته وتقام حقيقة من دون اشتراكها كغيرها ما اصله مخرج باذنه لا يمتنع
 الوجود لاداه الوجود الصافي القائم بذاته ولا يمتنع لاداه في حقيقة وحدانية كل واحد
 موضع **قال** سرمدى الوجود **قال** لاداه بالذات الوجود وان لم يكن باذنه عن اليبس والبطان
 نظرا لاداه لكونه في حيط عالم الامكان او السرمدى في نسبة الية بالية عن نسبة الية
 في الازل الازل والسرمدى في عجزه عن العدم نظرا لاداه على مسلك الزمان ومنهج حده
 على ما تبين عليه لقوله القديس لزم ان يكون المجهول في مرتبة ذات الية بل ومعرفة ما في الاعيان مرتبة
 ذاتية لا اذكرة فليس يروى لا يمكن من غاثة الفاضلين **قال** وحقيقة الية لاداه ذلك
 على ما عليه العلم الاول ثم ان لاداه من احوال عديدة وادارة ردية منهم من افتران الزمان
 نفس الحركة اذ في مرتبة ما في هذه شغل على ما هو مستعمل في طبيعة ان يكون له في
 هذه الصفة وما كان كذلك فهو الزمان وهو باطل اذ فيكون حركة اسرع من حركة الباطن اجزى
 ولا يكون زمان اسرع من زمان ولا يبطأ منه نفس الزمان فيكون اقصر قد يكون اطول
 الحركات قد تكونان معا والزمان لا يكونان معا وايضا قد تحصل حركتان مختلفتان معا في زمان
 واحد وزمانها لا يتكثف ومنهم من قال ان حركة الفلك الاعظم وحكمه حكم ما تقدم عليه ومنهم
 من قال انه دورة معناه هو ايضا باطل لان كل جزء من الزمان زمان وجزء الدورة ليس جزء منهم

القبيل

من قال انه الفلك اعظم اذ هذا الفلك محيط كل ما يحيط به والزم ان يحيط به الفلك وهو ما
 اذ لو لم ان الفلك محيط بكل الاجسام وانما هو محيط بغيره من الاجسام ولو سلم فهو قياسه وكيفية
 مقدرة من موجباته على هيئة الشكل السائد وقد تبين في موضعه انه لا يتبع ثم ان الشيخ في طبقاته اشفا
 قد حكى بان هذه كلها كان قبل تفتح الحكمة واما بعده فقد ثبت عند ارسطو ومن بعد من المتأخرين
 ان الزمان مقدار الحركة من حيث التقدم والساخر العارضين للحركة لا باعتبار ان بعضها مبني
 على بعض من الساذج والبعض الآخر منطبق على البعض الآخر منها بل باعتبار ان بعضها تقدم على البعض
 الاخر **قال** على الاطلاق **اقول** اي سواء كانت الحركة محلا او لم تكن حيث ان ما يتقدم بالشيء
 لا يصح ان يكون محلا له **قال** الشيخ في التعليقات الفلكية جعل الزمان والقوة المحركة في كل الزمان
 المقدرة قد يكونان معا بالمقدور على ما لا يحيط به القدر مما ما يباينها وفي طبقاته اشفا
 فرق بين ان يقي الزمان مقدار لكل حركة وبين ان يقي انفة متعلقة بكل حركة وكذا في قول
 ان يقي ان ذات الزمان عارضة للحركة وبين ان يقي ان ذات الحركة متعلق بها الزمان على ما قيل
 ان يعرض لها ان الاول معناه ان شيئا يعرض لشيء ومنه السائد ان شيئا يستتبع شيئا ولا يستتبع
 لا يستتبع العوضا ذريا قدر البايين بالوافاة والوافاة لا يورس بان لا اذ من الاستتبع بان
 كل جزء من الحركة يفرض يكون وجوده مقارنا لوجود جزء مفروض من الزمان بان كذا معا ولكن
 للفلك واذن يمكن ان يكون مختلفات من الحركة زمان واحد واذ ذاك كذلك جازان **الشيخ**
 بالباين له العارض لا هو الا في علة الايراد بان الحركة لو كانت مقدرة بالزمان لزم تقدمها
 بمقدار يسر متقا ليقين لان الحركة مقدرة بالزمان والوافاة فيها وبالزمان ايضا والسائد ان
 الاول اذ الزمان مقدار الحركة يسر من الحركة وبان الزمان لو كان مقدرا للحركة
 كان لكل حركة زمان هو مقداره اذ لكل حركة مقداره وجه الرفع ان تقدمه بمقدار من قايير وغير
 قايير غير صحيح **قال** لو كان الزمان مقدرا للحركة يستلزم ان يكون لكل حركة مقدار يتقدم به **قال**
 نحو شيئا ازيد من حركته عن تدل جسم في صورته مثلا والامثال عند ليسير البير الى الظل الذي يمشي
 الزمان وان كان في حال قارة تدرك الا انه ليس بحركة لعدم كونه على سبيل التوجه نحو شيئا
قال نحو شيئا **اقول** لا يخفى انه يشتمل على كرات مختلفة الفلك لان كل واحدة منها ما بعد لبعض
 عطفه وتقسيمه بجزء مفارق بعضها ثم قال **الشيخ** في ذلك جعل مفارق لبعض كرات الاول
 فليس بعضه لا في يارق الذات بان يحصل فيه صورة معقولة بالفضل بصيرتها معقولة بالفضل

٥

عنه ان يصح ان يقي ان النفس الفلكية فتكون نحو الكمال الاول وهو المفارق ولم يكن ذلك الكمال
 مما يبلغ بالحركة وشارك في حده انتهى اليه في الحركة لانه يطلب حده آخر وذلك لانها لا تتأ
 له واما مجلدان ما يعين من الشفا ان المراد بالاشهاد ما هو اعلم من ان يكون بالفعل اذ
 القوة والحركة اشهاد بالوجه السائد اذ كل حده لغرض في مسافة الجسم المتحرك ما لا يتأدرة
 في الجسم المتحرك بالنسبة اليه من حيث ان يطلب لوجه اشهاد نحوه ومن حيث الحصول
 عنده وصول **قال** الا بالحركة والزم ان **اقول** لكن الزمان اوله وبالذات والحركة بواسطة
 وذلك على ما قاله الشيخ في التعليقات فتعلق كل ما لم يكن في الزمان فلا يتغير اذ التعريف
 اوله الزمان ثم ما يكون فيه **قال** هيئة الصلابة **اقول** يريد بذلك الصلابة بالعرض وذلك
 من حيث ان الصلابة هي الساذج والافان الفظان لا الصلابة للحركة ذاتها والاشهاد انما
 وليته في جوهر ذاتها **قال** باعتبار **اقول** عن ذلك ان على البهوت لما كانت ما بالقدم
 فكيف قبلية وذلك لبرائها عن الزمان ولما كانت بالقدم فيكون قبل وذلك بخلاف على
 امر غير الزمان لان ما قبلية زائد على ذاته وهو الزمان وبعبارة اخرى ان البهوت بالزمان
 باعتبار كونها مقدرة للصدق الصلابة بعد انما الفرضه تكون قبلية وبعديات
 وباعتبار صدق قبل وبعد عليها يكون قبل وبعد ونظير ذلك الصورة بحسب حيث انها
 متصلة والصلابة **قال** الحركة **اقول** يريد بذلك الحركة بالقطع وهو موجودة في الاشياء
 منطبقا لوجودها الزمان بالعينية لا العينية لفرقها كما امره القول المهدت وكما في المظنة
 عند جرس السوط التسمية على وجودها في انما تجد ان وصولها الى المكان خاص مثلا ليس في
 بل يكون تدريجا وليس هذا التدريج من الامور الوهمية الصرفة اذ نحن نعلم بقا هذا التدريج في
 الخارج لو لم يكن في هذا التدريج ولا تصور تصور وهذا التدريج امر تقديره في نية عليه انما
 في اصل الكتاب وهو المعنى من الزمان فيكون الزمان موجودا في الخارج نعم ليس وجوده في حقيقة
 بل لا يزال محذ ومضرم ولو بعد منه شي بعد وليس هذا في قوله بسا لا انما ان اوله ليس هو
 متسا قبله ولا يكون الا متصلا بمكمل الفلك لا اجزاء ويكون كل واحد اجزاء منقسما ايضا
 وذلك على ما توهم المحسكون حيث قالوا ان حصة الزمان امر متجدد حازت معلوم معروف
 يقدر ويعين به متجدد موجود غير معروف في طبقات الشفا ان الزمان عند من ليس له
 مجموع الاوقات فانك اذا رتبته اوقا تاشا ليه وبعدها لم تشك ان مجموعها الزمان

نفس

نفس

الزمان

٨٩٠

وليس الوقت الا ما يوجد الوقت وهو ان يعين عارض لبعض فصول مثله يكون كذا يعرف
 معناه انه يكون مع طلوع الشمس بعد طلوع عين فيكون الوقت طلوع الشمس ولو جعل بدله قدوم
 زيد فهو صحيح كذلك صلح طلوع الشمس فان انما صلح طلوع الشمس وقتا يتعين ان قبل اياه
 ولوقت بجعل غيره وقتا الا ان طلوع الشمس قد كان اعرف واشهر ولذا اختير ذلك
 وما جرى مجراه لتوقيت فالزمان محله امور في اوقات موقفة اذ مرشها ان جعل اوقات
 موقفة من ان ما ذكره الاستاذ المقدم قد ارشدك سبيل الهداية والحقارة عن امثال هذا الكلام
 والطرق الكثرة الوردية **قال** في القدر **اول** يريد بذلك ان سبيل ان يكون مطلقا سواء كانت
 حاوية للزمان كحركة الفلك لا تصح او لم تكن متقدرة بالزمان وان لم يكن الزمان ظرف وجود
 بل بالعكس كحركة الفلك الا تصح حيث انها وان لم يكن في الزمان بل الزمان فيها فيقتدر
 والمراد من الظرفية الواقعة تحتها بالقبضية هو هذه الوردية فيقولون وقتها والوقت هو
 في القدر وقت على امر واقع عند طاب تراه غير مرة من كون الحركة في الزمان حيث ان
 مراده به القدر به فيقتدر كحركة مطلقا بالزمان ولا سلف ذلك ان يكون بالزمان فيقولون
 الا تصح **بل** من باب عدم الملوك **اول** انه ناطق بالما ذكره الوردية في طبعات الشفا بما جعل
 ان المشهور من جهة الطبعين ان مقابلة الكون الحركة مقابلة لعدم القبضية لا معنى للقبضية
 ثم قال من العين ان لا يمكن ان يفرض بينهما مقابلة اخرى لا تقابل القصد والعدم والقبضية
 وقد جعلنا لفظ الحركة مرادها امر ضروري غير عدمي اذ قلنا ان كمال اولها فان كان مقابلا لعدم
 والقبضية لم يكن ان يكون الحركة منها الامر عدمي بل يقولون ان الجسم اذا كان عاددا للحركة وكان
 شأنه ان يحرك قيل ان ساكن ومن ههنا لاح تقدر الكون بالزمان ولا تصح الا في وقتها
 لا حاجة للما من ان نسبة الشيء للزمان بالتحصيل فيه لا يكون الا بتقدير حقيقة كالحركة او
 تقدر الكون فان يصح كونها الساعة ان بحيث لو حصل بل حركة كانت في ساعة فقدر
 وتعمل الاستاذ والمصطاب تراه قد ضالفت شريكه الرابطة في امر الكون حيث ذكر في عيون كذا
 يقول واما الكون فالزمان لا يتعلق به ولا يقدره الا بالعرض اذ لو كان متحركا ما يرسكن
 لكان لبطاق هذا الجزء من الزمان انتهى نفسه كلامه انه اذا دبر رد قول من يقول ان الزمان
 لا يجوز ان يكون عبارة عن مقدار الحركة باعتبار الاول ان هو به العقل لما حكمت بعضي ان
 الجسم متحرك بهذه الساعات الفلانية فكله كذا حكمت بعضي ان في الجسم متحرك

بمنه الساعة الى الساعة القدرية فثبت ان نسبة الزمان الى الحركة واللا الكون الحسوية
 واذ كان لا تترك ذلك المصنع ان في الزمان مقدار الحركة كجواب السخ عن هذه كجواب
 ان الكون انما يقدر بالزمان على سبيل العرض يعني ان الشيء الذي هو ساكن الا ان لو فرضنا
 ان كان متحركا بدلا عن كون ساكن لكانت تلك الحركة واقعة في هذا القدر من الزمان واما
 ما احباب به الاستاذ والمصطاب تراه فهو ان الكون لما كان عبارة عن عدم الحركة كما هي
 الحركة فيكون الزمان مقدرا لزمانه بحسب ولا يملك الحكم بكونه مقدرا للحركة حيث انه مقدرا
 من حيث ان لا عدم المكاتب حفظا ونقيا منها **قال** فهو مقدس عن الكون **اول** وكذا لا يوجد
 الا في من اجسام لا يكون متحركا ولا ساكنا لا ليس من شأنه الحركة في الاذن والى اصل انما قد يكون
 لها حركة وسكون وهي في ان حدودها اولى ان الزمان وجودا فانفس انما في زمان وجودها يسكن
 فلو لم تكن احد حمالا لها لكان ان يكون لها وضع او حيز فان كان مسبوقا بالتحصيل في حيز اخر
 كان حركة وان لم يكن الا ذلك سكونا وما ذكره فانه المصنفين في تجرده في انبات حدود الام
 من انما لا يخفى عن احد يحمل على هذا لا يخفى **قال** وكذا لا يمكن ان يكون حيزا **اول** من اجسام
 به عن سويديت لاجرام العلوية لعدم كونها حاوية للقوة الاستعدادية بل انما هي لقوامها لا كونها
 على ما نبه عليه الوردية في الاشارات من الفرق بين علوية القوام وعلوية الكون والاشياء حاملة
 دون الاول كما لا يخفى **قال** من سبيلين **اول** احد ما هو في الصورة بحركتها في السيف
 الاستعدادية وثانيها تعلق هويتها الشخصية بالطبيعة السليمة للصورة كجوهريته فالقوة مضمنة
 في فعليتها من سبيلين ومن هنا لك لا يكون متحركا الا ما تعلق بها من ان النفوس الالهية
 لما كانت متعلقة بالابدان البسيولة متحركة كحركة لانها العلوية وتجاها بها بالحركات الفكرية والاشياء
 الذنوبية حتى تحصل للاغاية واهما ومبتغاه وذلك فضل البديوية من حيث واما احركات العلوية
 في اوضاعها محترمة قوة اوضاعها وتشتبها تما وذلك بخلافها علوية العقل المقدسة كجوهريته
 المظهرية عن اجسام القوة الاستعدادية مطلقا فليست **قال** الا من تلقاها المادة الاول كجوهريته
اول لا خفاء في ان ما ذكره ههنا من البسيولة الاول ما سبيل الاجرام الفلكية القوام ان لم يكن هو لا تما
 حاملة كاستعداد قبول الصورة لكنها حاوية لقوة الارتفاع المعنوية والحركات المتعددة والاشياء
 انما لا يكون بالقوة من حيث الارتفاع المعنوية اليها فضا واستقامت فاما بالقوة تلك الاشياء
 واستعداداتها ومن هنا لك لا يحصر ان النفوس مجردة العقلية عقولها وان لم تكن بالقوة

ومضت

لكن علومها الخفية وتصورتها الخفية ونسبها بما تحجب القوة كما كان لها الوصول الى ما اليه
 الدخا به بالحركة الكيفية كذلك يكون لها الاستعداد بالكيفية الاستعدادية لذلك وما وردنا
 من شمول ذلك الحكم لعلومها الامور الاثرية ظهر انه لا يصدق عليها توقيت البسوط ما بين جوب
 استعداد ان يكون الاستعداد من فصلها المنسوخ اليها كما لا يخفى **قال** بالكلية لا تخرج **اقول** بعد ان
 الافلاك ونفسها المتعلقة بها لم تكن مبرومة الوجود بالقوة الاستعدادية لفظ الا كما انما
 الطارفة وان لم يكن مبروما الوجود بالقوة الاستعدادية لفظ الصور القاعية بها كما في اليبس
 الاولي العنصرية حيث انها مبرومة الوجود بالقوة الاستعدادية لفظ الصور القاعية بها كما في اليبس
 فيما تم تقدم منا ما هو موضع الامس كون الافلاك حاملة لقوة الاوضاع والحركات والشرقا
 والجملة **قال** بالقدوس عن المواد **اقول** ان وصف بالقدوس عن ذلك لفظان يوصف
 الشمس انما غير مطلق وفي مدح ملك الشرق والغرب انما غير حاكم ولا حاكم **قال** والديريات
اقول ارباب العقول المقدسة والاطلاق الدهرية عليها باعتبار صطلح ما في الاماضا من عدم
 كونها اية عن عدم السابق عليها الدهر كسب النسبة لغير الثبات **قال** وفي السردية **اقول** هذا علم
 اصطلاح اصعب بالعلم المتعالي من ان نسبة ثبات الاماضا من عدم وهو خلاف ما ادركنا
 من كون ما في السردية بالذات عن المطلق واليها حيث حكم الاستعداد سابقا مقدم
 السردية واما نظام الوجود عند **اقول** لا يحجب التبع العقلي لغير الذات **اقول** هناك كناية
 رابعة اوردت المقدم اذ مطلق في هذا القيد وهران المروض بالذات في التقدم الزمانا هو اجزاء
 الزمان وفي التقدم الدهري هو اجزاء بالذات واليها بالذات فلا بد فيها من مروض بالذات
 تقرر على وجهين طلاق التقدم السردية والتاخر الدهري هو الوجود والمكان الذي يتاخر
 مروض بالذات **قال** استنادا **اقول** ليشوبان الاستعداد والضعف كما يجرى لظهوره في
 الكيفية كذلك يجرى في الكميات **قال** ههنا وفي التخصيص ان الشدة ازيدا وطبيعة العلم
 في بعض ازيدا والضعف هو ما يقابل كالطول بالقياس الى ذراع والذراع هو الاكود بالقياس
 الى الف والقر **قال** لا يخرج من قول **اقول** لغيره ان العقول المقدسة عن الزمان نسبتها
 اليها كغيرها فيكون دهر الال تعاقب لمر اوله الى آخره لفظ اليها فكما ان لها النسبة ووجه
 غير مستعدة كذلك يكون لها الامور ذاتها بالقياس الى حادتها الزمانية لثبوتها
 دهرية غير مستعدة فلا تعاقب ولا تجد لتلك الحوادث لفظ اليها فيكون لها لفظ اليها معية دهرية

وسيف

كأن لها بالقياس الى ان نسبتها معية كذلك ثم ان هذا الامورها على القول بحدوثها ولكن يلزم
 الفاعل من سببها وادفع الافلاك والامان الفاعل بحركة الفاعل من ان يكون للاح الزمان
 من ازل الى ابد معية دهرية ازلية فيلزم ان يكون لتلك الحوادث الزمانية المخصصة اليها ما يشبه
 واجزائه لفظ اليها كغيرها من العقول معية دهرية ازلية مع ان الضرورة العظيمة قاضية بحكمه واما انما
 لما كانت ثابتة صفة تكون نسبتها الى الزمان الشخصي من الازل الى ابد دهرية انما تكون نسبتها
 اليها كذلك تكون نسبتها الى الزمان الحادتها المخصصة بها اليها كذلك فلو لم يكن كذلك
 نسبتها اليها نسبتها الى الزمان كغيرها فيلزم قدم حوادث الزمان والافلاك الباطن الزمان واجزا
 حادتها فلو لم يكن كذلك لفظ اليها متعاقبا متعاقبا متعاقبا متعاقبا متعاقبا متعاقبا متعاقبا
 المقدسة عن الزمان زمانية هفت فذلك من الازمان لا يعالج حركه متعاقبا عن الزمان الدهر
 والحر كما يمتد التدرج والسلاخ والزمان حصف امتداد العقول والتجدد هما بالقياس الى وجود
 في الواقع بديهية امتدادية غير قارة يمتنع بالنظر الى النفس انما لا يجمع جزان من اجزائها وهدان
 من حدودها في حدودها كحوادث الزمان فيخصص كل منها كحد معين من حدود ذلك الاستعداد
 لا مستحقا وادي وانما كان استعدادا في التساقط والتعاقبات والقدامات والتاخرات
 بين الزمانيات انما يحجب امتداد الزمان والقياس بعضها الى بعض في ذلك الامتداد لا يحجب
 الدهر وانما نسبة من مقدس ومقتلا من عالم الزمان والمكان هو لكل شيء محيطة **قال** بل لقد
 عدم الاستعداد **اقول** بعد ذلك ان حصف كية مستعدا لا قرار لها في الان كجب ان عيان وقد
 عبر عنه النسخ في طبيعيات الشفاء بعدم التحصل حيث صرح بان ليس لها وجود محصل الا في الوجود
 وجودا كجتم انما في ان الوجود وان المخلصين لما لم يحصل من المحصل غير المحصل
 بل ذهب وبهذه الى الوجود والعدم حكم بان ليس للزمان وجود الا في الوجود دون الخارج
 ومنهم القائلون له وفيه حوشية على الجرح حيث قال القفص كلة الكلة على ان ليس للزمان
 بمغنى القفص وجود الا في الوجود فان قلت اذا كانت حصفية محيطة بالوجود ان كان غير محصدا
 في العين فكيف حكم خاتم المخلصين بان عدم الاستعداد هو حصف الزمان مع استعداده في العين
 والحصف لا تبدل بالماضي والظروف قلت ان حصفية كية القافية لا قرار لها في الاعيان فيصير
 ذلك على اذ وجدت في الازمان كما ان مجموع حصفية اذ وجدت في الاعيان كانت لا يخرج
 وفي الدهر الباطن كذلك فلا تعاقب حصفية حصف لصدق ذلك عليهما كما لا يخفى **قال** الالهة الطارفة

وسيف

وسيف

اليس

اليس

قول اي بالذات بمعنى لفظ الواسطة العوض لا الثبوت وذلك بخلاف ما عليه الزمان فان
 لا واسطة هناك في الثبوت **قال** اي كونها في زمان واحد **اول** انما حشره بذلك حيث ان
 الشيء نسبة للزمان او لظرفه وهو الان ومن الظاهر فيها ما خالف الزمانيات وان كانت
 زمان واحد وعلما بانه اشارة لوجوب ما وقع على بعض الاقدام من ان ممر الزمانيات
 بالحق الزمانية واحد وواحد هو هذا لان نسبتها واحدة ضرورة ان النسبة تختلف باختلاف
 احوال السببين مثلا ان نسبة زيد مثلا للزمان بعينه غير نسبة غيره لذلك الزمان وان كان الزمان
 واحدا لكن زيدا غير غيره فختلف نسبتها اليه **قال** لانه لنفس النسبة **اول** يعرف ان ذوات
 احكام القدسية تعالي مجده مقدس عن التغير ذواته وصفاته كحقيقة التي هي عين ذاته كذلك الاضافات
 العارضة لذاته كحقيقة الاحوية عز سلطانه لا يكون متغايرة كحصول شيئا بعد شيئا بالنسبة لذات
 الموجود وليس هناك الا لفظه المضاف من كل جهة بل انما لها التقابض والتدرج بحسب النسبة الى الذات
 والسر في ذلك انه لا تصور له الا زمانه والذات ولا تغيره بل كدور الابد والاحوال والادوات ومن
 بناء ذلك حال حقيقة ذاته المحصلين في التغير بقوله وتغير الاضافات ممكن حيث رد قول **قال**
 ان الواجب تعالوا لوعلم الوجودات الفاسدة والجزئية التغيره على كون عينها وهي متغيرة في
 التغيره على فاجاب بانها بل التغيره في اضافة وتسمية اليها من دون تغيره ذاته وصفاته بحقيقة
 بل انما يوجب تغيرا اضافة منه وبين معلوماته ولم يعلم ان هذا ايضا في مسددها كيف وان نسبة
 المتغير لا الثابت ويزيد في نسبة هذا النسبة ولا يتجدد الا كالتحولات زمانا لا دهر او هو كل شيء
 محيط بنظر العلم نظام الوجود وكل ذرة من ذراته من اجزاءه والاعراض في الترتيب النازل
 وعضوا من ازل لازل الى الابد لا يذلل الا بالاحكام والنقصان جميعا بالنظر لا يحجب القيد الواجب
 الزمان جل ذكره سبحانه يستوجب كبرياؤه حقيقة وسلطان عزه وجماله وسي على اقصى مراتب الطلاق
 والشمول السعة والاحاطة ورجوع نظام الوجود بحجته ورد زمام العوالم باسرها في اعتبار حقيقة
 الاجمال والنقصان جميعا لا استبعاد كبرياءه قاهرته الفعلية وسلطان احاطة تدبيره الفياض في
 جميعها المبدأ والنسب وحقيقة الاولوية والاخرية فسمى الله الواحد القهار مبدء الفلح منساقا بل
 كل شيء واخره وفي فعل كل شيء وعائية واليرجع كل شيء ومصره من كل جهة وعروه ومعهاده
 من كل جهة ومن هنا ظهر سر ما وقع عن اوصي العصمة عليهم السلام من خروجه تعالاه عن حدى
 العطين والتشبيه **قال** رتاهم ازيد رتاهم اي ارق ترجم عليه **قال** ان الاشياء كلها كجاء **اول**

بعض

بعض

اشارة

اشارة الى الابداع بما عليه خوض الحكماء من تعلقه بما لا ينفرد الا على مبدء عينه وتوكل شرطه
 مطلقا ففقد عزه وجاهده ونظام الوجود الصادر عن عناية الازلية على ما بينه السالكون والكتاب
 المبين الذي لا يحد وصغرة من الحكمة والكبرية من الانبياء الا جهدا فلا يمكن ان يوجد
 ما هو خارج عن الابدان كقولنا تعالاه **قال** والكرما الصورة ازيد لما بالصدرة التي هي من
 السبدي لتكون اما جواهر المفارق الذي يسبب الصدرة باذن ربها ما كصورة اجوارها المنطقية
 بما هي صورة ما اذ كسب سخر الطبع لا بشرط شي لا بما هي صورة شخصية فانها هي ذاتها بل
 سادس لتكون دستور عليك تفصيل القول من ذي قبل ان الله العزيز العليم **قال** والثالث
 العدم لا بزمان **اقيد** واقفا من الشركة في الولاية الصفاة بعض المواضع تجعل العدم الصحيح
 من السبدي للذات المستنيرة لتكون وعليه من الاساس في الاشياء والامانة سماع الطبع في الصفاة
 والغيث فقد اخذ العدم الذي من السبدي على الاطلاق اي في عدم الصريح والعدم المحتمل
 المستر الزمان وسياحك بسط القول في اضافة الكلام في القبات الالهية ان الله عز وجل
 انتمي **اقول** الذي ظن ان ما عليه في ذلك الفن هو العدم الزمان لا عزمه يرشد اليها قال
 هناك ان العدم شرط في ان يكون الشيء متغيرا او مستكلا فان لم يكن هناك عدم يقال
 ان يكون مستكلا ومتغيرا بل كان الحال حاصله لا يما فلهذا يحتاج المتغير والمستكلا لان يكون
 قبل عدمه حتى يتحقق كونه متغيرا او مستكلا والعدم ليس يحتاج في ان يكون عدما لان كونه متغيرا
 او مستكلا في دفع العدم لوجب رفع التغير والمستكلا من حيث انه متغير او مستكلا ودفع التغير
 والمستكلا لوجب رفع العدم فالعدم من هذا الوجه اقدم فهو مبدء ان كان كل ما لا بد منه
 وجوده اتمى وجوده كان الوجود شيئا اخر غير الفلكس مبدء وان كان ذلك لا يكفي في كون
 التغير مبدءا ولا لكون المبدء لكل ما لا بد منه وجوده بل لا بد وجوده مع الابد الذي هو مبدء الابد
 غير تقدم او تاجه فليس العدم مبدءا ولا فائدة له ان مناقشة السعة انتهى قوله **اول** يدل
 ولا تضر كبرية على ان العدم من مبادئ كجاءات التغيره من حيث هي كذلك ثم ان يظهر ما وقع
 في اصل الكتاب من قوله الثالث العدم لا بزمان يدل على العدم الصحيح الالهي ولكن على ان يكون
 عليه للمواد الالهية والوجودات وغيرها السابقة باعتبار امتناع حقيقتها بما هي موجودة متصورة
 بالعدم بدونه ولا يلاحظ في ذلك التغير والفاصل انما يلاحظ بسبب قبيتها بالعدم بما هو
 هو اما تقدمه عليها فبما عارضها غير ذلك حيث انه معارفها بل على ذاتية له كالفعل مستند

الاشياء

وان لم يكن تاما في التام من من قال ان عدمه قد سبق عليه لا يتوقف عليه وجوده
توقفه وانما عندنا ليقول بان يكون وجوده اذ لا يتوقف عليه وجوده الذي هو وصفه
فيكون مبدءا عرضيا له كونه مقارنا لما هو عليه في الذات وهذا كما ترى ان ان اراد بان يكون
وجوده كما يشاء في الازل لانه في المكان وجوده لا يكون لعدمه سابقا عليه فنوال كلام
المستبين وان اراد ان لا يزل في المكان وجوده سبق عليه لعدمه المطلق في كل
ولغيره لم يلزم من ذلك ان لا يكون لعدمه سبق عليه وجوده الممكن في حال ان العلم
ان يكون زمانيا في الام لا يكون سبقا عليه وجوده عرضيا لا يحتاج الى ذلك لا امر
ان يتحقق الابد كونه سبقا عليه عدمه لا كونه محتاجا اليه كتحصيله لا ترى ان النفس
في افعالها على يدن لا يمكن ان يتحقق الابد حين فلذا لا يوجد في زمانه وهو مقدم
عدمها عليها وعلى المبدأ يكون سبقا عليه وجوده لا يحتاج وجوده له على مقارنته وان لم يكن
ذلك حركة بل امر اخر كما لفاعل مثلا وان كان تأثيره في وقتها على شرطه في سبقه
ما يقرب هذا من مقام مناسب فذكر **قال** علان فقدر **قول** اي غلب واستولى ولو لم يكن
قولنا لم يرسى في كنه انك انت الاعلى الغالب وقوله عز وجل في تحريك المؤمنين
على القتال ولا تمنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون انتم مؤمنين وقوله عز وجل ان يكون
علا في الارض اي عليهم واستولى عليهم من اللغز علا بعد علا فقد لاج وجرى في القدرة
عليه على ما قال علا فقدر **قال** فقدر **قول** اي كما انتم اجمل الموجودات على ما لا يتحققا لزاما
من الوجود كذلك ما ينزع منها ما افاده عليها فهو العلم المطلق وانما فرع على قوله
والفرز حيث ان لو كان له نعم شريك لما كان له قمارية مطلقة لعدم كون شريكه قاره
خاتم المخلصين في البرية قد فرغ على وجوده وذلك هو الاشبه بالتحقيق لا هذا الا
بان لم يكن ان وجب وجوده يدل على انفاذه ثم فيدل على قمارية المطلق وقس عليه
جبارية نعم حيث انه لا يمنع الجبار الا من جبر الشئ على ما لا يقصده البدر الحق نعم كذلك اذ
هو نعم جبر تسميات الحكامات على وجوده الذي هو غير مقتضى ذواتها ويجز جبره على عدمه
الى نور الوجود فيكون يرتجى المطلق ولعل خاتم المخلصين قد فرغ النجيم والقدر على وجوده
تعلق نظر الاجبارية والقمارية اللتين بالقياس للحكمت واما ما في قوله جبارية في نظر
الى قماريتها بالقياس الى جسامه اعداء فيفرغ على فردانية ووحديته وان كثره في كنه

في الحكمت وقس على ذلك اذ جعل القدر على عدم طاقه اعداء من الاستماع منه **قال** الابد
العائد لزمان اي مستقلة الزمان بالكونه فيه **قال** ما فرغ عنه اعداء ان الضمير المستكن
الزمان والعائد المقدر بوجوده لكل زمانه اي يوجد زمان ما فرغ عنه ذلك الزمان بما يتخصر
الوقوع بغيره من امتداد الزمان بعينه او بالعكس اي يوجد زمان ما فرغ عنه ذلك الزمان
كان او جزئيا **قول** هذا من جملة تكملة على قوله بالجزئيات الفاسدة المتغيرة لا بما يتغيره
فاسدة بل مع تغيراتها في حدود نفسها بالقياس الى التغير المتغيرة ومن هنا يفرح
حال ما عليه الفاضل اخفى وفاقا الى عليه الفاضل من الحكم بكونه فلما منتهى قدره على الجزئيات
ولم يعلم ان قد صرح بغيره علمها على غلط مقصود على بقوله كان او جزئيا سرديا
او زمانيا بحيث ان يبين علمه بالجزئيات كان ثابتا صرفا كالعقول المقدسة والحواس
الطاهرة عن اجسام الهيولى العظام اهلها او متغيرا زمانيا كما هو في الحكمت والجزئيات البرية
وجودها بالهكيمات الاستعدادية والحركات الدورية فالساعات والاعقاب والاشجار
والنخالات والحدوات والفلوات من الزمانات انما يرتجى امتداد الزمان والقياس
الى بعضه في ذلك الامتداد الذي هو الزمان وهو اقن القضي والجمد لا يرتجى من الابدانية
الاسم يتقدم ويقال عن عالمي الزمان والمكان هو لكل شئ محيط فقد بان ان الاشياء وكلها حادثة
لنعم في الازل والآن ما في الاستمرار الهري والاقبال الواقعة على ستمتة متعاقبة عن مسالك الازل
العامة ورا الاستمرار السبيل والاقبال الازمنة الى بل دفعة واحدة وهرية مضنية فيها لم
الزمانية والرفعات الازمنة الى اقصاها بدلا دفعة واحدة آنية ولا فرقة زمانية وهناك الازمنة
لعدمت هذا هو بحر الازم ومفضل القول وهو الحق وهو خلق الحكمت **قال** على العالم اقدما على عالم
الحوادث سواء كان هو شرط نظام الكمال كما زعمت الفنون السرد المبدعات او هو كل العلم والكل
وهي اقل من ومن في طبقة من زمانية الفلاسده الاصول **قال** شئ ثالث **قول** فقره ان ذلك
لقد تم على معلومه وجوده الربوبية الذي هو عين ذاته فلا يهز ولا يهز ولا عقل عاقل كجسم
سراقات قدس وجوده حتى يحكم ببقائه على خلقه بوجوده الذي به على ما يكون ما في العقل
المصانع وقصاره ان يكون حكما يتعز الوجود كتحقيق القام بذاته والكلام في الحكمت فلا
شبهة على ما فيه عليه ليقول لان الوجود شئ ثالث للتقدم على كل المتأخر المحول الى الوجود
وجوده في قوله وانما تفرغ في ذلك ثالثا اشارته الى الوجود كمال الاشياء الاستمرارية

محصل في الوجود هو زمانه واثبات اثنين وهو غير الوجود المحقق القائم بذاته عما نلف على العلم الثاني
 بقوله انه الوجود كذا ثم ان الواجب ضمان الحياض والذين تقدمت العدة معلولها اما في دعواتها
 او الوجود لا يمتنع عنها من المعية اذ كانت خارجية كحركة اليد والفتاح لا يكون طرف التقدم
 هو الخارج والواجب المعية والتقدم الحياض نظر الامور واحد فحين ان يكون طرفه هو العلم
 ولا يمكن هذه الوجود المحقق القوي القائم بذاته المتوفر في وجود العالم واللام ان يكون وجوده لا يمتنع
 بما هو وجوده الاصل هو الوجود النظم فحين من ذلك لغة في الاعيان على مجموعها لا تكون حوادث
قال في ذلك نيك ثالث احيانا الوجود العيني الاصل في حاق الخرج ما نلف هو عين ذات الكبار
 التي تعللها نفس مرتبة ما يمتنع في حقيقته وكذا ذلك وجوب الوجود بالذات كما فعلت غير مرة
قال واما معاني الزمان احيانا فان قياس حصول الوجود في الزمان او الوجود في الوجود في الوجود
 من قاسم الوجود ذات العلم اقدمه بالذات في حاق العقل **قال** عاظم هو **قال** نسبة الوجود
 ارتقاء في ذلك الظن وذلك انما يكون كذا لكونه في حاق الخرج بتلك المعية السردية في الازل كما يكون
 واذ كان الازم المعية السردية في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج
 فلا يراد في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج
 فان كانت اذلية فالمعية السردية اذلية وان لم يكن فالمعية السردية اذلية في حاق الخرج في حاق الخرج
قال فقول ان هذه الفصول **قال** في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج
 كما كانت الازم في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج
 اين علميا فيكون لعدم تقدم علميا من دون ان يكون زمانيا فيكون عدما غير سبيل الازم في حاق الخرج
 و الازم في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج
 العقل من انتميد بسبب ان كل حادث فان مسوق الوجود بمادة ولا يذبح بين علميا ان
 نظرم في هذا الحكم مقصور على احداث الزمان بما هو حادث زمانه كما من بعد عدم استمراره
 موجود من بعد عدم الصريح و حلقه الكون بعد الكون المطلق السابق وانما ذلك باعتبار
 احداث الازم في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج
 بل انما يكون الوجود بعد ان لم يكن وهو من لوازم معية الوجود ان يكون له في ذلك علة واد
 ما هيته اصله ذلك حكموا ان كل حادث مسوق في وجوده مادة وكذا وان السبوقية بالمادة
 والسبوقية بالمادة متوازسان متعاكست التروم كلية فكما لا سبوقية بالمادة بحسب سبق العلم

العلم

الصريح فكذلك لا سبوقية بالمادة بحسب الشيخ فقد كلف في الحجة بمذمة العبارة ان كل ما
 لزمان وجوده بداية زمانه دون البداية الابداعية فقد سبق زمان وسبقته مادة قبل وجوده
 والشيخ الوضوح الفارابي قد لخصه كتاب الجمع بين الرايين على ان الحياض في سبب المادة انما
 هو البدء الزمان في لكون الشيء موجودا بعد صرف العدم وصريح الحياض في حاق الخرج في حاق الخرج
 اعدم من الوجود تدرب في الحكمة حتى ان صاحب الحياض عند قول الشيخ في حاق الخرج في حاق الخرج
 في كتاب الاشارات قال وانما تميزت في العدم الصريح حال الازل بان لا يوجد شيئا او
 بالاشياء وان لا يوجد شيئا او بالاشياء في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج
 بالمادة وذلك تفهيم على ان العالم لو كان حادثا في الوجود بعد عدم الصريح لا يميز بان
 يكون سبوقا للمادة وايضا انهم لم يبرهنوا على لوازم سبق المادة من سبيل الامكان الذي
 الغير مختلف النسبة الا للمكانات اصلها انهم جعلوا الحد الاوسط اما ان كان الازم في حاق الخرج
 فقط كما هو سبيل من شاع في الحكمة المشرقية في كتبه كالتوحيات والمطاريحات وهاشم
 المحصلين في كتابه فقد تحصل **قال** عن العدم الصريح **قال** لا يخفى ان فرضه طاب تراه
 من نفس بلغة التعليقات والطبيعات وغيرها هو انبات ان ما ذكر الشيخ في اول التمسك
 على سبيل هذه الزام المعية ليس برأيا حيث حكم غير مرة بقدمه تعالى كجهه عن الزمان
 وتعالى عن الوجود والادوان **قال** بالاسم **قال** بالاسم الزمان في الازم في حاق الخرج
 عن الواجب وفاق الاعيان الذي لا يتداد الا امتدادا بحسب علم ما عليه بقوله كما هو متبع
 كل وقت بعد وقت **قال** لكون الواحدة **قال** في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج
 السبيل الذي هو اسم الزمان في الازم في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج
 المبين انه **قال** لا يخفى ان ما ذكره الاستاذ في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج
 اجصاصا كما ان الحركة والمتحرك في الزمان فكذلك الازم في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج
 الزمان وانهما في الازم في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج
 لان الوحدة جزء العدد بخلاف الازم في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج
 واما الازم في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج
 طرفه وانما تشبه نسبة الازم في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج في حاق الخرج
 كما الوحدة تحصل العدد وان كان هو خارجا عن الزمان غير فاعلم والوحدة في حاق الخرج في حاق الخرج

وهو يقع مما يوجد في الآن ثم لا يخاف في جواز تفكيح ذلك في الآن الذي هو ظرف الزمان يظهر
 ذلك بعد تفكيح مقدمته على ان الحدود المفردة في المفصل الواحد منها وان كانت بالقوة
 الا ان القوة على وجهين فيسبب الفعل وربما يكون له ذات في المنفرد فيه ويكون حده
 حده ونهاية بالقوة كتحقق المفصل الواحد الموجود ولعله لا يكون كذلك وما ان اشتركا
 في معنى القوة الا ان الاول منها لا يجوز الوجود اذ يفرضه انما يتعين حده وطره دون ان
 يرتك كما لا ذلك التمام كما مثلا القسامين فانه اذا قسم مقسم كان لكل واحد من اجزائه
 مائة وهدد معينة يفتي بعنده مما من البين ان بالقسم المذكور انما يوجد بينهما الحدود
 ما بينهما التي هي نفس ذوات الاجزاء فيكون للاجزاء المذكورة ذات قبل هذه الفرض وربما
 ثابت لها سواء كان هناك موجود معين وحد ونهاية من قبل المعين والعارض ان لم يكن
 لها حد ولك ان يفرض وربما وصل اليه الترتيب حال حركته ولها حد ليس لك ان يفرض وهو
 ما يصل اليه الترتيب فعلية ليست في الوجود فقط كيف لا وهو موجود في الترتيب كما ان الحدود ذات
 وجودا كذلك نسبة هذا الحد الالوهم بالعلية اذ الواجب على الحد وتوحيده عن غيره لا نظر
 لوجوده فالحد المذكور موجود في الخارج وهو متاخر عما وقع فيه فيكون تاما بالقياس اليه
 بما لك يوجب من الشفا ان الانتهاء اعلم من ان يكون بالفعل او بالقوة وللمركبة الفكرية
 بالوجه المأني اذ كل حد يفرض في حد نفسه بمركبة بالاستدارة فان الجسم المذكور بالنسبة
 اليه من حيث انه يظن بوجوده فيكون كالاول من حيث الحصول عنده وحصول فيكون كالثاني
 فاذا تقرر هذا فنقول ان نسبة الزمان الى الالات نسبة النسبة لا الحدود فكما ان ذوات
 الحدود موجودة في المساق وان تافروا صفا فكذلك ان ذوات الالات موجودة بعين
 وجود الزمان وان كان القضا بوجوه المبدئية والمعنوية متاخر اعنا وجود الالات
 في الزمان بالقوة القرب من الفعل فقد شبه الشيخ نسبة الان الزمان بنسبة الوحدة
 الى العدد لما كانت الوحدة موجودة بالفعل في العدد وجزمه حقيقة والان بالقوة في
 الزمان وليس جزمه فقد شبهه بنسبته على ذلك فقد افصح ان جرمية الان للزمان بمعية
 على المسامحة ومن قبل تشبيه الامور الذهنية بالامر الالهية فكذلك الحكم بجزئية الان السال للزمان
 بينه على المسامحة والافرن النظر ان عند من ذهب اليه انه لا يجوز ومنه **قال** واما ما لم يست
اقول لعل المراد بالعلية بالعلية اي كون المعين بالعلية بعين استقفا دما الى علته جاعلة تامة

بما حاصدا انما اراد ان يوجد كل واحد منهما من حيث لوجود الآخر ولا يكون احدهما علته للآخر ويعني انما
 كذلك وقد كما ان كان في مجال العلوية على واحدة ولكن القسمة ترتبها على علته واحدة حقة
 واحدة وتوقف تحققها وثبوتها على اثبات امر لوجب ان يوجد كل واحد من المعين حيث يوجد
 الآخر ومع ذلك لا يكون علته تامة او ناقصة لهما ولو احدهما ملامح يرجع بها معينة لا اجتماع العين
 او الترتيب ومن هنا تكبرى الشيخ في فاطمة من كتابه الشفا انه قال ان تحقيق الامر في نفسه
 ومن الناس من قال انه لا اشكال في المعية بالعلية عند المتكلمين اذ هم كوزون صدور المتكلمين
 عند الواحد كما لا اشكال في المعية بالعلية العارضة لعلتين مستقيمين للعلول واحد في العلم
 بان المحقق الطوسي قدس سره القدوس من المتكلمين ولم يرد ذلك عنده ولا بان علم المعين
 النوعي عليهما له من حيث انه نوع معين بالذات وعلتها لا تتغير من حيث انما اشياء اخرى
 وان هذا الوجوه ان لا يكون فيها ولا فيها هو متما لها من حيث انها علته معلول تقدمه وتوحيده
 من تواردها للعلل المستقلة معلول واحد على ان يشترط العلية في العلية ليس من باب المعية بالعلية
 ثم ان المقدار الاستاد في حاشية من كتابه لا يوافقنا قال ان ما معناه العلية في قوله
 في غير ذلك وقد حاول بعض تلك الاتباع كصاحب الحيات ومن تأسى به توحيد الله سبحانه بحاله
 يستجيب اوله الا يقض انهي كلامه وادراكه من تاسى به الترتيب المحقق في قوله عليه السلام ثم حذر
 لو تصدينا لذكر ما قاله صاحب الحيات ثم نورد عليه ما يرد من الازاد فنقول انه قال بعد ذلك
 انه قد استشكل الشيخ كحقوا هذه العبارة ان المعية بالعلية مسبب تقدم بالعلية وكوسم
 في المعية بالعلية ليس الا اجتماع العلية والمعلولة لانه اذا لم يصح قوله فلا يكون معية بالعلية
 ثم قال ولان التقدم وان حوا اعتبارهما التامات وليس بعبرة المعية الاحوال احدهما عند
 الآخر في نظر افراد من التامات ان كان هو المتكلم المسترك فهو كما انه معية في التقدم والتاخر
 بالعلية كذلك بعبرة المعية بالعلية اذ كما ان احد الشئين انما يتقدم على الآخر في الوجود كذلك
 كما يكونان معا وان كان امر آخر سوى الشئين والمخبر المشترك بينهما فلا نسلم ان التقدم
 التام في بالعلية اعتبارهما التامات لا نشأذ سبق بالعلية وهو مرجح احد الشئين المشتركين
 في الوجود مثلا على الآخر ثم قال او وجب اشكال بما حاصدا ان المعين بالعلية ان كانا
 لم يكن ان يكونا بالقياس الى امر واحد وان كان معلولين فان فرضنا انهما معلولان عليه
 فهو بالتحقق ليس كذلك اذ الواحد من حيث انه واحد لا يصدر عنهما وان فاذا كان

الاشرف

معلوماً شئياً والآخر معلوماً شئياً آخر فيكون معاً في العلية أيضاً فلو موجود في الوجودها
 على الآخر أو كانا معا في العلية انتهى ثم ان ما حكم به الاستدلال ان ما قاله الحكمي
 لا يستلزمه ولو اريد بصار بشارة الامايرد عليه ما اوله فلان كون العليتين لا بالقياس
 ايراداً هنا فخرج في العلية بالعلية ان كانت معيتها من حيث هما علان شئ واحد
 وليس كذلك لما اعترض به الفهم ان العلية ليست الا سلب التقدم والتأخر لا اجتماع
 التقدمين واما ما نيا فلان ما قرر عدمه من الوجود الواحد حيث انه واحد لا يكون له
 علة تامة لتمامه واحده والفرق المذكور لا يوجب ان يكون هذه العلة علة تامة لهما بهذه الوجه
 لكون منها لما قرر عدمه واما ما نيا فلان العلية المعين بالعلية ان لا يكون احد
 المعين علة تامة للآخر وكون احد الشئ علة للآخر لا يوجب كون علة تامة لكون
 بين كل شئين تقدم وتأخر بالعلية فليست **قال** كما لم تكن في **الحقول** وذلك انما يوجب
 ان يكون منها للعين بالطبع على ان يكون معلوماً على اعادة ناقصة فتكون هي متقدمة
 عليها بالوجود اذا كانت تامة لم تكن معين بالعلية قطعاً هذا يكون منها لا لعلية على وجه
 ولعل في تأخره عن قوله وبالطبع نوع اشعار بصلا كونها مشا ليد اذا كانت العلة
 ناقصة ولما سبق عليه اذا كانت تامة فتصير **قال** المتيقن **اقول** في النهاية يقال فلان يتبين
 ابي يتقسطم ويقتر **قال** على ان مفهوم كان **اقول** حاصلت شكرك ان كان ويكون
 والاق على ما مضى والحال والاستقبال اما ان يكون فالوجود ثابت الذات ام لا يكون
 فخطا الاول لا يكون نسبة الى الثابت المتغير والمثل الثاني لا يكون مجرداً تماماً بل يصح نسبة
 الى الثابت حيث ان الثابت ثابت موجود وغير الثابت لا ثبوت له معه فلا يصح نسبة
 نسبة المتغير الى الثابت وهو لا يتغير بالوجود مجردة بتمامه لا تتغيره بانها في آخره في زمان
 نصير الحكمي ولما جعل الثبوت على قرا لا جاز في الوجود جعل نسبة الارض الى السماء نسبة ثابت
 الى ثابت ونسبة الزمان الى الحركة نسبة متغير الى متغير ولم يعلم ان مراد الحكمي ومن الثابت
 هو مجرد الصفة الذي لا يعلق بالمادة مطلقاً لا ذاتاً ولا فعلاً قد نه الاستدلال المقصود
 على بقوله وموجباً كتحققه بما حاصل ان العلية الذي لا وار له في الان موجوداً في وعاء
 الدهر نظر الان الثابت الصفة وغرض الحكمي ومن ان الدهر نسبة الثابت الى المتغير هو ان
 المتغير نفساً اذ ليس وجوده الى الثابت فهو وجوده عدم قرا لصف الان لا يملك قرا

ويستمر

نظراً

نظراً اليه فالظن ان موجودان في الدهر فيصعب نسبة احداهما الى الآخر فتقر بوجوبها على
 الطبع ان ان اراد من عدم قرا المتغير عدم قراه في نفسه فليس ذلك نظراً الى ان
 موجوداً في وعاء الدهر وان اراد من عدم قراه نظراً الى مفهوم السنه ظاهره لتمامه
 ما ذكره طاب قراه من قوله بحسب الدهر بحسب الزمان والحاصل ان الدهر بحسب ما يقدر في
 ذاته وصفاته وشؤونها واسمها في التدرج والتعاقب اذ لا يكون وكان الدهر بقا الزمان
 الذي هو ظرف التغيرات فكذا بحسب هو مقدر عن المعية الزمانية والافعال التي اذ ليس ذلك
 الا من جهة الزمان ومن جهة الان الذي هو حد من حدود الزمان وهو لعل وجهه متعال
 عن الزمان والدهر وان لم يكن ما بين التدرج والسيلان والزمان حقيقة امتداد القسط
 والتجدد وهما بالقياس لهما موجودان في الواقع بهوية امتدادية غير قارة تمتنع بالنظر في
 ذاتهما ان يتجمع جزأ من اجزائهما او حدان من حدودهما في حد واحد ان الثابت مثل
 منما في وقت من حدود الامتداد الزمانه الواقع في حين الدهر فاذن الثابت والقار
 والمغيرات والمجددات والتدرجيات والصفات والزمانيات الغير للسطح على امتداد الزمان
 بقصتها وقصصها وصغيرها وكبيرها ووطها وبالسما حاضرة عنده فمعرفة واحدة بهوية
 مجعولة للعمل ومخلوقة للمخلوق على الاطلاق وليس ابتداءه وابتداه وصنعه وافاضته
 من الاشياء التدرجيات والافعال زمانية ولا دفعية اي لا يملك على آخره اذ سبيل الوجود مقدر
 ذلك كما ليس قد تحقق له ان الزمان على اصول الفسفة بهوية الامتدادية من الازمان
 الوجودية فخصه موجود في وعاء الدهر لا كغيره في الكسب ما يفيض من الانفصال في الوجود
 اسباب مودية لا الفعاليات ومعية ولا شتم ذلك في حدانية وخصيته في نفسه كجانب
 وكذلك الحركة ثم اذا فرضت فيها اجزاء كانت متعاقبة لتحقيق حدودها وبقا باعتبار وجودها
 في نفسها بالنسبة الى ما في افاق الزمانيات والقياس بعض تلك الاجزاء الى بعض ومن
 جهة نسبتها الى الان واما بحسب الثبوت الربطية على وجودها لم يبقها وحضرها عنده وبالنسبة
 الى المتعاقب عن افاق الزمان بل باعتبار الوجود في نفسه وعاء الدهر فلا تعاقب منها أصلاً
 ولا بين الزمانيات مطلقاً بل هو سوسية الاقدام في المحصور والتحقيق بحسب ذلك الاعتبار
 فهدمان عن جميع البان ان الموجود الغير القار انما يكون له وصف عدم قراه والارضية
 والقياسية الوقوع في افاق الزمان واما بالقياس الى عرض وعاء الدهر وبالنسبة الى الازمان

نظراً اليه فالظن ان موجودان في الدهر فيصعب نسبة احداهما الى الآخر فتقر بوجوبها على
 الطبع ان ان اراد من عدم قرا المتغير عدم قراه في نفسه فليس ذلك نظراً الى ان
 موجوداً في وعاء الدهر وان اراد من عدم قراه نظراً الى مفهوم السنه ظاهره لتمامه
 ما ذكره طاب قراه من قوله بحسب الدهر بحسب الزمان والحاصل ان الدهر بحسب ما يقدر في
 ذاته وصفاته وشؤونها واسمها في التدرج والتعاقب اذ لا يكون وكان الدهر بقا الزمان
 الذي هو ظرف التغيرات فكذا بحسب هو مقدر عن المعية الزمانية والافعال التي اذ ليس ذلك
 الا من جهة الزمان ومن جهة الان الذي هو حد من حدود الزمان وهو لعل وجهه متعال
 عن الزمان والدهر وان لم يكن ما بين التدرج والسيلان والزمان حقيقة امتداد القسط
 والتجدد وهما بالقياس لهما موجودان في الواقع بهوية امتدادية غير قارة تمتنع بالنظر في
 ذاتهما ان يتجمع جزأ من اجزائهما او حدان من حدودهما في حد واحد ان الثابت مثل
 منما في وقت من حدود الامتداد الزمانه الواقع في حين الدهر فاذن الثابت والقار
 والمغيرات والمجددات والتدرجيات والصفات والزمانيات الغير للسطح على امتداد الزمان
 بقصتها وقصصها وصغيرها وكبيرها ووطها وبالسما حاضرة عنده فمعرفة واحدة بهوية
 مجعولة للعمل ومخلوقة للمخلوق على الاطلاق وليس ابتداءه وابتداه وصنعه وافاضته
 من الاشياء التدرجيات والافعال زمانية ولا دفعية اي لا يملك على آخره اذ سبيل الوجود مقدر
 ذلك كما ليس قد تحقق له ان الزمان على اصول الفسفة بهوية الامتدادية من الازمان
 الوجودية فخصه موجود في وعاء الدهر لا كغيره في الكسب ما يفيض من الانفصال في الوجود
 اسباب مودية لا الفعاليات ومعية ولا شتم ذلك في حدانية وخصيته في نفسه كجانب
 وكذلك الحركة ثم اذا فرضت فيها اجزاء كانت متعاقبة لتحقيق حدودها وبقا باعتبار وجودها
 في نفسها بالنسبة الى ما في افاق الزمانيات والقياس بعض تلك الاجزاء الى بعض ومن
 جهة نسبتها الى الان واما بحسب الثبوت الربطية على وجودها لم يبقها وحضرها عنده وبالنسبة
 الى المتعاقب عن افاق الزمان بل باعتبار الوجود في نفسه وعاء الدهر فلا تعاقب منها أصلاً
 ولا بين الزمانيات مطلقاً بل هو سوسية الاقدام في المحصور والتحقيق بحسب ذلك الاعتبار
 فهدمان عن جميع البان ان الموجود الغير القار انما يكون له وصف عدم قراه والارضية
 والقياسية الوقوع في افاق الزمان واما بالقياس الى عرض وعاء الدهر وبالنسبة الى الازمان

المعالية عن اثنى الزمان لا حاطة فهو قار الذات على وصف جميع الاجزاء المفردة كقصور
 والحقى **قال** في تصحيح محدث **اقول** يحصل ان عدم السابق على وجود العالم تقدمه عليه
 الامام الرازي بالذات كقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض وكذلك تقدمه كذا كذا فيقول بهذا
 التقدم ردا على الحكماء في حكمهم بتقدم السردى على تقدم عدم الدهرى على حدوث وجود
 الدهرى **قال** فان قيل الباعث **اقول** كحقص ذلك ان الاضافات العارضة لذات الحق لا تتقدم
 عن سلطانه لا يكون متعاقبة حصول شيئا بعد شي لا يكون الا لتقدم الحق من كل جهة بل انما لها
 التعاقب والتدرج بحسب النسبة الى ما اليه الاضافة واما بالنظر اليه فم لا تدرج ولا يدرج ولا
 زمانة اذ لا يتصوره الا زمنا والذات ولا تعترية كعدد الالاماد والآجال والذوات
 اما الاضافات العارضة لعالم الامكان من الزمانيات فخطا غير ذلك السبل ثم لا يخفى ان
 ان ما حقه مما سلكه لما ذكره في تجريد العقائد في تصحيحه ردا على من قال في علمه قوله
 وتغير الاضافات يمكن ونحن على ما حقه ههنا من ان تغير الاضافات غير ممكن وهذا هو
 الحق وان نسبة الحكماء ههنا ما يترفع ما يتوهم من ان دفع التداخل حيث نسب ذلك الى الحكماء
 ولم يرض به وما ذكره في تجريده هو ما عليه في تصحيح **قال** لزم التساوي حاصل لتكليمه هو ان
 مثلا لو كان موجودا كان له نسبة لا كلام من التبعين على المعية فلا يخفى اما ان يكون ثابتا
 فيض الاول لم سرد آخر على السلسلة لا غير النهاية فقد تعين ان لا يكون موجودا فيعلم
 مع ثابت آخر وتغير فيلزم تعادى السلسلة لا غير النهاية فقد تعين ان لا يكون موجودا فيعلم
 وجود الزمان ثم ان الكتابة شرح المحقق فقد تصدى للجراب عن هذا الشك اى قوله لا نأقول
 اى قوله والامام ذكره اى الشك على هذا الوجود وكذا لزم **قال** ونحن نغير عما قاله
 الشيخ ونعرف من التعريف والاعلام بما جملد ان معناه انه يعرف عما تقدم عن الشيخ حال
 ما ذكره الامام من الشك وانما فاعل محقق ما اوردده لقلنا من الشيخ انما ختم ان السردى لده
 ليس احرى موجودين بل هما نفس نسبة ثبات الاضافات والغير ثبات فيخرج مفاده الى الخلق
 الذى لا الامتداد والامتدادية اذ في ذلك يلزم التساوي فكونان ما بالبيعة للثابتين وللثابت لفظا
 الى المتغير ولها معية لعدم وجودهما في الخارج واما الزمان وان كان موجودا في الوجود
 فانه مع ما بالبيعة لفظا الى المتغير معية ما عدا من المتغيرات فان لها تكون معية ولكن ما به
 معية هو الزمان واما الزمان نفسه فانه لفظا الى المتغير كما لو كانت يكون له معية مع ما بالبيعة

يؤلفه الا ترى ان اجزاء قبل وبعد هي ما بالبيعة والبعديه فاجزاء قبل وقبلية وبعد
 وبعديه فلو كانت فيه الا ترى ان المحول في القضا بالكلية يرتبط بالوضع بالابطال واما الربط
 فهو بنفسه مربوط وان جسم مستتر بالنور والنور نور بنفسه لا يجوز ان يكون في الضوء مضمونا
 والنور نور بنفسه لا يتصوره لولا ان في نفسه **قال** ونحن نقول **اقول** اى على محقق ما وضع عن
 الشيخ من نسبة لا على ما افرد ذلك الشرح من نسبة الثابت الى المتغير زعمنا ان المراد من الثابت
 ما يجب اجراءه في ان فيساو الجسم ولم يعلم ان ما على الشيخ من الثابت هو الثابت الصرضى
 الا انوار الموجوده والعقول المقدسة عن المادة مطلقا وكذا انوار الالوار جمل مجده فنص **قال** ان
 يكون لبقائه **اقول** ولم يعلم ان لبقائه للبدعات المقدسة على غلط اجل واعز من البقاء الزمانى بل هو
 بقاء على ثبات صرف في طنك بعد جمها اذ كل منه جانب كبريا حيث احرقيه ارض الابل لا
 على مجرد التسمية الشرعية رعاية للحي والتشبيها من الاله استياس لفظ العاقبة او بنا على ان
 ما هو اقدس وارض ثابت تقدم بعدم استحيش الماد كما حاصه من اصحاب حكم المتكاليين
قال في انفس منها **اقول** اى الموجود التدريجى المنطق على الزمان والوجود في الان انت خبر بان
 من الموجود والمتغير ما يكون وجوده ونفس زمانه لا زمانيا ولا انيا كما سلفه ثم ان مراده من
 المتغير انما في الالات ما يشتمل الكون والفسا حيث انها اتيان لا تتحلى وقوع الحركة في الجواهر
 لزم القدم المتحرك الشخصية في اثناء حركته فيه يكون اذ ما فيه اى كونه متوسط بين صرافة القوة
 وموجبه الفعل كما بين في مرصعه ولى كان حال الجوهري مقوما لمجد فلوكا نمت كلفه فيه يلزم
 انقضاء فعلية ومنه يلزم انها المتحرك لانقضاء مقوده **قال** وجوده **اقول** اى قبل الوجودات
 والعدمات الزمانية الواقعة في العالم **قال** وان اعتراك **اقول** وجه الاعتراك انه قد تقدم ان
 ان السبق سبعة منها التقدم بالمية والسردية فان حصلت المعية الدهرية فيحصل بالانتماء
 وجرى فيصير اى مة غير حاصل كجواب ان طلاك المعية السردية والدهرية هو امر واحد فان نسبة
 المنسوب واحد والمنسوب اليه مختلف على ما سلف من كون متغيرا وثابتا ولكن ليس المتغير بالنظر الى
 الثابت في نفسه **قال** كما في ان كانت **اقول** الحركة الوسطية صفة شخصية فاعلم بالمتحرك باقية في اول
 السلك لا منها لاستيعاب الزمان لا على سبيل الانطلاق على نحو آخر وترجمه انما هو على الزمان
 لا على ان يظن عليه لانه لا يجرى بل على ان اى حدى من حدوده فرض يكون موجودا فيه في تمام
 وكذلك الالوار حصوله والامحاذة لتوقفها على الحركة وهي مستعدة للزمان واما الحركة

الامر

الامر

فهي مطبقة على السلف والزماني في زمانها بازاواها على ما تبين عليه المقدم الاستدلال بقوله في زمانها
 الشيخ قال الشيخ في طبعايات النفس المتصل بالاعمال باللفظ بل يرضى ان يتجزأ لاسباب تقسيم
 الساذ فيجعلها باللفظ مسافات على احد النوع القدر وما بين حدود تلك اللفظ مسافات لا يخل
 عليها وان حركه على النحو الذي قلنا انه يكون في ان بل يتركه على نحو القطع ويكون الزمان مطابقا
 له ولا يكون المعنى الذي سميها هو متشكك باللفظ لان ذلك لا يتجزأ باللفظ ولا يتجزأ باللفظ
 واذ لم يكن متشكك باللفظ وكانت حركه على الموضوع الواحد على الساذ في حقا موجودة ولم يكن حركه
 بالبعد وكانت بالضرورة واحدة بالبعد **قال** بهنبار في الفصل بعد ما حيد الباطن المتكلم
 واكثر الفلكية بالمعنى الذي كلفه الله ما يكون بين ماض ومستقبل واحدة باقية في ابدانها
 واما الذي يحق القطع فيشبه ان يكون وحدته باللفظ لان كل دورته انما تجرد باللفظ في الجرد
 فان وحدته كمثل وحده الساذ في حقا واحدة **قال** المصنف في حقا موجودة ولم يكن حركه
 ان النسبة وملاكه في حقا واحد النسبة الكمية المقدارة وثانيتها الغير الكمية المقدارة الاول زمان
 والثاني حقا في حقا النسبة الكمية المقدارة وهر وسر لا يحسب حال النسبة نفسها سواء في ذلك القول
 بسرد المبدعات وازلية الفلكيات او عدمه وان كان الامر على غلط مختلف عند مولد وهو لا
 حيث ان الحكمي والذاهبي الى الاول حكموا بان نسبة الثابت الى الثابت سرمد مطبقة وان المقدم
 وشيعة يحكمون بان نسبة الثابت الى سرمد والغير الثابت في سرمد او كان ثابتا في زمانها
 كالمبدعات اولم يكن كالمستويات في سرمد وعلى التقديرين بالقبليته والمعنى غير كمي غير مقدره
 واحدة واختلفت باختلاف النسب اليه لا يفرح في وحدتها في قسم المقدم سميها كالمعنى
 والحاصل ان نسبة الثابت الى الثابت والى غير الثابت لم يكن مقورا متدا مقدره مصادفة
 ذات النسب وانه النسبة باعتبار نفسها بل كانت النسبة لا المقترحات متشابهة من جهة النسب
 اذ لم يكن فيها سميها تجرد حال ما لم يكن او تقضي حال كانت اعملا بل كان ذاتا النسب سمي
 كواحد منها مع جميعها على وصف واحد معية غير مقدره لا مقدره زمانية او آتية بل انما
 الاستدلال في النسب ليرفقا سواء في ذلك الحال اذ لم يكن الا ذلك كما ادر في الحركات
 الفلكية والثالث كما ادر في الحوادث الكمية ولكن الحق القدرح منور البرهان الساطع عن حق
 القدرح ان قابلية المحركات من المبدعات والفانيات والمخترعات كما ان ذلك مما اعنيها
 مقترحة بل الهلاك الزمان والبطون المحيطة ابدان من جهة حدوث الزمان كذلك جيا حقا

الذات الثابتة

بها

مكروية بمكروية مسبق العدم في الاعيان على وجودها من جهة حدوث الوجود اللفظي وطا بغيرها
 معقول لا في الارض بسبب اختصاص الوجود بقطعة معينة من الزمان ومسوقية الحق في
 الاعيان بالعدم في جميع الارض التي هي قبل تلك القطعة من جهة حدوث الزمان فلا يكون
 بها تلك الاقبليته وهرية لا معيبتها **قال** بالعلية **قال** لا يخفى ان الشيخ ذكر المعية بالعلية
 والجماران كان حسيبية فالعنان معان بالعلية وان كان اللابسة فالعنان معان
 بعليتها لثالث قطع الاول يرجع معيبتها الى اجتماع التافزين في تلك الساعة الى السبقين على
 التقديرين كحق الافرقة غير كون احواد على تمامه لارفين في درجة واحدة ووجه ذلك على
 الاول وتكون افرين سببا لاحد على الساعة والاستدلال المقدم سره قد حمل على الثاني
 وجعل الاول مقابلا حيث قال او بالعلوية والارواح **قال** في الاديان ذات **قال** ما ذكره
 الاستدلال في ذلك الكتاب هو هذا **قال** المعنى المعان بالعلوية ليس يصح ان يستد في رتبة
 واحدة الى على واحدة حقا اعني بالذات وبالجملة جميعا بل تقصيا ما يستبان من كمال
 ان يكون لهما معا على موجبة احدى الذات متشككة لا كحقيقة الاعتبارية فذا ما يستحق المعنى
 المعية بالعلوية وكذلك المعان في العلية تمتع عليتها بالقيام الى معلول احدى عينه فاذا اقتضت
 ذلك ظاهرا كما في انما العلوية بالقطع الشك وهو واحد فله ذلك يستعسر كحق الافرقة
 المعية بالعلوية بخلاف المعية بالقطع والعلية باللمية التي كلفه ثم ذكر في انما حقا في رتبة الافرقة
 بقوله فاذا لم يكن احد المتوزعين على موجبة لآخر لم يكن التوازن الا من جهة استنادها
 معا لا على موجبة موقفة جنبها ارتباطا متكررا من كجسمن ولكن لا على الوجود الا في السجدة
 بل على سبيل آخر كما في المضاف في الحق ومضاهي في معنى قوله وقد وردنا ما يوضح المرام بوجه ما فكر
قال والسرمدية حقا **قال** عطف على قوله كحدث **قال** في شبيهة وافاضة **قال** فيه نسبه على
 ترتيب اللفظ **قال** فلان سلب شي حقا **قال** حاصل الامر في هذا المقام ان الانصاف والسلب
 والقبول است من الابتداء العقلية لك لا تقبل لانه في الحق والسلب في الحق الواحد من حيث
 هو واحد بل يستد على كنهه ليقوما فان السلب مضمرة لا صلب وسلوب عند ذلك الانصاف
 فيضطر الى صفة وموصوف والقبولية لا قابل ومقبول فاذا تمتد هذا الحق ليس في العدم
 الصريح في حقا من دون عقل حقا بل في الصدق بها كالمعينة لانه بالنظر الى سلب العلم وعدمه
 لانها في سببها فلا يحق السلب حتى يكون لمعينة نظر اليه ثم وهذا اصل معنى عليه امر كثيرة

بميز

بميز

مثل استماع عدد واكثر عن الواحد من كل جهة ويسمى الصافي زيدا مثلا لسبب غير متناهية
والشئ قد صرح بذلك في غير موضع من كتبه وقال خاتم المصلين في شرحه ثلاثيات علم
ان الامر الذي ليس عدما محض بل هو عدم مفيد لوجود شئ وهو من حيث هو كذا كما
نأت في الفصل في بيان كون علمه كذا هو متساوي لما يوق عدم العدد والعدم والعدم ان يكون شرط
لوجود محلول ثابت على الإطلاق ولا يصير جزء من المفهوم عن علمه انما اذا كان مراد ذكره
موضوع آخر الغير لانه لان عدم المقيد له ما يكون معقولا بسبب ذلك لانه ليس لوق اعتبار
العقلية من حيث هو معقول حتى ان من اعظم المتكلمين ابن المطر الحلي قدس سره وهو البشير
قال في الضاع الفاضل في شرح حكمه القواعد ان اعدام اللغات تتمازجها من ملكها وتعدد
بغيره في الوجود والعدم في الخارج بل ليس في الخارج هو عدم ولهذا لا يجاب عنه بشئ في سوال ما
هو **قول** الحولية مع **قول** الفرق بين الوجود والعدم الاوسط في الوجود حقيقة الوجود بالذات
والامكان بالذات وفي الساطع عليه الوجوب والحولية المحتمل **قال** حد تعطيل والتعطيل
اقول اما ان الخارج عن حد التشبيه يكون متنازعا عن السرد في فلا يشبه غيره لانه في عدم
ولكونه مفهوما ان يقال فلا يبلغ كنهه فلا يشبه غيره بل في ازيل كنهه وبالمثل ان ذاته هي
اقدس واعيان مضافا الى كنهها في مشابهاة الذات بوجوده شئ وجها من قدرته ما تالها
ان جعل سلطانه في عين الذات وجعل كنهها في فعلها المتساوية وكذا في القول في الوجود والتشبيه
نعم موجود ذلك الوجودات وشئ لا كسائر الاشياء من تلقا تشبيهه كل وجود كل موجود
كذلك في الصفات الحقيقية واما ان الخارج عن حد تعطيل فبالنظر لاداة السردية الوجودية المعتبرة
عن القوة والامكان والتعطيل والابطال والبطان وكذا الامر بالنظر الى صفات الحقيقية
اسما لا كنهها على ما عليه ليقوله انما قصاره كونهما تفرقة انما يطلق الاسماء المتماثلة
والالفاظ المتواترة التي عليه جميعا وذلك يخرج عن حد الابطال والتعطيل كما ان جعل
سلطانة الحقيقية ذاتها وصفات متحدة عن جميع ما عداه متقدس عن سائر ما سواه وكل
ما في فئة العقول اذ ذلك فانها في الباطن عن جميعها باربانية بمرحل لا يتبين عن الوجود
ان تعطيل ذلك ان كل اسم يتعاطاه من تلك الاسماء القرسية وكل لفظ يستعملها من تلك
الالفاظ التي ليست في شئ من شئ وصفات جملة واعتبارا لا يصح ان يكون هناك الاطلاق
آخر متقدس مجرد متعال عن سبيل المعنى الذي يفهمه ونصوره من ذلك الاسم ومن تلك النقط

عين
ومعنى
ومعنى

وضرورة لفظ استعماله كما تامل لفظ كناية في صفح الرواية مع اقدس ارض في
وتس ادرك القول والادام وكل اسم قدس كمال حقيقة فهو له سمي اعلى واحمد من
ويوصفها لباري بحق بحيث لا يناسبه ولا يلائم ولا يصفه ولا يلائم شئ من الاشياء في ذاته
وذا في ذاته في سزا واصفا وحسبها من اذ قلنا انه موجود على ذلك ان وجوده لا يوجد سزا
ما وانه اذا قلنا انه حي علمنا انه حي اقدس واعلى مما تعقل من الحي الذي هو ذاته واذا قلنا انه عالم
علمنا انه عليم احمده وسبحي ما تعلم من العالم الذي هو غيره وكذا في سائر الاسماء العزمية كناية
والالفاظ القرسية الكناية فيجب ان تفرق عما ذكره عرفنا فرضا عما ان يكون على اقص
العقل المستفاد في هذه المعرفة لا تعرف عن بالان المعاني الالهية الرفيع عنها هذه الالفاظ
العلمية التمجيدية والاشياء الكسبية الالهية ليست الا في مجموع ارض واعيان كل ما في متنازعا
ان تصور في ذاته متنازعا وحيث ان تعقل فمذا هو خروج من حد التشبيه **قال** وليس تصور له
اقول حاصلان حقيقة وجوب الذات ووجوب الوجود بالذات في عينها حيثه الوجوب الحق
من طوره والفعلية المحضه من كل حد تجميع حقيقتات الكليات المطلقة وقاطبة جهات الصفات
مضمرة في هذه كنهية الحق القويمة الوجودية وهي بوجهها كنهية حقيقة اسما جهات
الحد والكمال والصفات حسيات القوة والكمال سرية وهذا ما قدرته في مقرة في علمنا في
ان الوجوب الوجود بالذات وجب الوجود من جميع الجهات اعلا في جملة الكليات فظا انا
في صفات الغير التي لا تفقد عليه القول ليس تصور له كونه ذلك هو خروج من حد الابطال
تفصيل الكلام في هذه الامم يقرب من الابطال فيقال انه طاب تراره ذكره في مريض سابق
على هذا المريض خروج بعلمه عن حد تعطيل والابطال كسب صفات الحقيقية القدسية
واسما القرسية الالهية التي سطرانها ذات الحق فلا يمكن هناك ولا بطلان ولا تعطيل
ولا قوة لذاته المقدسة نظرا لما لا حقيقة بان يكون زايده على ذاته لتكون في ذاته عارة
عزى لانها عا طلة عن صفات تعال الله عزه ذلك علم البيرال الحق ان صفاته عين ذاته حقيقة
من كل جهة فخره هذه كنهية لا تعطيل ولا بطلان ولا تشبيه والمضاهة له بالنظر الى ما عداه يمكن
كونهما مضمرة في ذاته وذاتها وعدهما في حد حيزه وزيادة الصفات علميا وان كانت
من اجزاء المقدسة والالوار المظهرة ثم انه قال انه تراره اذ في هذا المريض بيان خروج عن حد
التعطيل والابطال والتشبيه والمضاهة جميعا بالصفات الحقيقية كما لا يخفى على من اطلع

ومعنى

كلاضافات العارضة لذاته اذ كانت احدى عرسلطانه او شيوته كما سماه الصفات الاضافية
 وغيره وافعاله الصادرة عن جنابه لا بد من الاعمال لتعالها على الزمان والمكان وتجد
 عن علايق المادة وعوارض الطبيعة فتمتع ان يفعل شيئا بعد شي وان يبدو له امر غير
 فليس كما هو ابداعه وتكوينه واختراعه تدريجيا زمانيا ولا دفعا آتيا بل دفعة واحدة
 وجرية وحشية واحدة غير آتية ولا زمانية وكذلك الاضافات العارضة لذاته فلا يفرغ
 ولا تعطيل اى حال عقل لو كان هناك امتداد موجود وهدوء مفرقة لكون الصنع والابد
 والاضافة العارضة لذاته كحتمين جهتها ونسبة المحلوقات اليه والاضافات العارضة لهما
 في حد الفراع والتعطيل في سائر الحدود وليس الا ذلك مع ان الاضافات العارضة له
 لا تكون متعاقبة كالمحصل بالنسبة الى ذاته المعروضة نعم اذ ليس هناك من جهة ذاته كحتم
 المحض من كل جهة بل اى اى العاقبة والتدرج بحسب النسبة الى ما المبدأ الاضافة واما الاضافات
 العارضة لما في عالم الاسكان من الكليات فغير ذلك السبل فاذن في اثبات الصفات
 والاضافات والافعال لا يتم على خلاف ما عليه الا في صفات ما عداها وافعاله في
 الافعال خروج عن هذا التعطيل ومن سائر التسمية بما عداه فكما ذاته الهيوتمية لا تفعل
 والذوات لا تستوون وصفاته بالعوارض والصفات ولا اضافات ذاته بالنسبة الى المحلقات
 فذلك لفعالها وافعالها لا تقاس بالاقبال والتبديلات بسبل فعله وصفه واهلها خارج
 عن هذا التعطيل من هذا التسبب ابداع ثابت واي بصريح ويكون بان لا دفع ولا تدريجي
 وله زمانا اذ لا تتغيره الزمنة والذات لا تتغيره بالحدود والاماد والاحمال والذوات ولا
 يكون تراتبها لطبيعها والاكاف في غير المختارين من ذوى الهمات والارادات فقدر بان سبل
 شتى خرد من هذا التعطيل والتبديلا حدة بالنظر لذاته كحتم الاصدية وتاثيرها بالنظر
 صفاته كحتمية الكليات وقدا شرا اليها الاستدباب تراه في الويض البين اشارة لطيفة
 يفهم من لقلب الفع والصنع وهو شبيه وتاثيرها بالنظر لاهلها كحتمية والاضافات
 والآثار والاضافات كحتمية هذا الويض والاطلاق قول اليهود متفرغ عليه بترفره **قال** ان
 العارضة لا اول لها **قال** هو صلوان هذا الشخص المحل والذات الكلي مبدع محض عدا تمام مبدع يقوم
 وعلمه التامة عتبة الاولة وهو الكليات الميمن الذي لا يعاد وصغيرة من الموجودات ولا كبرية الا هيما
 وهو الانسان الكبير لنظام عولم الوجود باسرة المفضل الساسين البدوية والعودية والبربرية

وميض

ل

كل منها باسيتها وفصلتها لا تصور بالنظر اليه الا اختراع فضل عن التكوين كالأمر في اول
 وفضلها عفاة فكيف يعقل ان يكون مجموع ماسوي الله الواحد حق متوقفا على امر غيره **قال**
 وجعلية الابداع على ما نه عليه العلم الاول بقوله بل كون الباري الاول على كونه كليا ثم ان
 بهذا هو الابداع على ما عليه خواص الحكماء حيث لا تزحف على امر غيره اذ كحتم الا حدة فضل عن
 توقفا على المادة **قال** فاذا كحتمت الامر **قال** حيث كحتمت ان الموجودات الزمانية والتبديلات
 الصرفة العقدينية والاحرام العقلية العبودية والكنانات العقدينية الصغرية نظرا اليه كحتمه وعا
 الدهر واقليم الثبات الصرف لا يبق لشي منها الا في كحتمه ولاحاقه ولا تقصم ولا تقطع
 يعتبر به بل اى ان يكون للخصيات بقياس بعضها لبعض واما لا تظن لاجرم الدهر وسائر جهات
 القدس فلا يبرهن كل موجود كحتمه وجوده بزمان او ان يكون كذلك على الدوام لا متناه ارتفاعه
 عمره حدوده والازم اجتماع النقيضين واما عده في غير حدود من الازمنة والذات
 فهو عدم زمانه اولى لا دهرى بل انما عده الدهر الذي لا الامتداد والامتداد في حد
 بوجوده كما قد سبق في الاطلاق العام الدهر يرجع الى الدوام فلا يصدق سالب دهرى بل
 وذلك بخلاف ما عليه امر مطلقين عاشين زمانيين لصدقتها مع كحتم الازمنة المتعاصرة
 وحده والسكارة بخلاف ما عليه الدهر فلا يجاب بانه السلب كحتمه فلو صدق يلزم اجتمعا
 جميعا تدبر في ذاته من غير محتم وكحتمه وجزء الفطنة **قال** والاعراض **قال** قد سبق
 ذكره الاست المقرب العز من الاشارة لنظام الوجود الى اجزائه ولا يبعد ان يكون قوله
 تعجبه كتاب حكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم عليه اشارة لنظام الوجود الذي هو
 الرضية الى التسلسل الطولي حيث فصلت آياته تسلسل الاخير كما ان قوله كتاب حكمت اياته
 يناسب الاول فليست برقم ان في قولها بتراه وطلبها وبالسبب اقسام ونحو اشارة لا قوله
 عزه قابل لا يطلب ولا يسأل الله كتاب ميم اي نظام الوجود حسن ان يستعمل كما سوره واما
 من الموجودات التامة وهو عالم العقل واقليم الثبات الصرف ويحتمل استعماله كحتم الوجود
 قائم بلا سواد خالصة عن القوة والامتداد عقول ظاهرة وصور باهية ليس على طلبها عما ان
 اذ تنكسر او تحتم كحتمتها في الاول والاشياء به والاطهار لاهره وانصت من تبه وملتته
 ما يبرهن الصفا من سر الدهر على النسبة واحدة واما بالحق الاكسماذ بقوله من التامات في قوله
 وطلبها لعل اشارة الى العالم النقيض ويوشع على جملة كثيرة من ذوات عقول كليت مفارقة للواد

وميض

كل المفارقة بل هي لا يستلزمها من المبادىء وموادها متساوية فلا ذلك في افضل الصور
 المادية وهي درجات الاجرام الفلكية وبوساطتها المعنوية ولها في طباعها نوع من التغيير
 ونوع من الكثرة على الاطلاق وكلها عشاق للعالم العقلي لكل عدة مترتبة في جملة منها
 يوجد من العقول المترتبة وقوله وبالسا اشارة الى عالم الطبيعة وهي ليست على قوتها
 في اجسامها بل على المادة على العالم فيفعل فيها الحركات والسكنات الذاتية وتزلي عليها الكثرة
 اجزائية على سبيل التسمية واما قوله وصغير ما وكبير ما فهو اشارة الى العالم الجسماني وهو يتقسم الى
 اثري وعرضي والاول كبير السلة صغير حيث ان خاصية الاثري استدارة الشكل والحركة
 واستغراق الصورة للمادة وخلو اجزائه من المضادة وخاصية العرضي التهيؤ للاشكال المختلفة
 والحوال المتعارفة والقسم للمادة بين صورتين المتضادتين ايتها كانت بالفعل كانت
 الاثري بالعودة في اقل الزمان ومبادىء الفعل من القوى السامية بتوسط الحركات وتسبق
 كما في الاثري بالعودة **قال** وما عاشا كلفنا **اول** مثل ما فيه الحركة من المضي والجلد ان الحركة الكلية
 كما انما موجودة وجود النفس زمانه لا يتا ولا تتركب حيث انها لا تخفى وصفتها حركتها
 مادام متحركا بما يحصل في حيز او مقدار او كيفية او وضع بها فكل ان لتلك الحركة وجودا مساويا
 للحركة بمعنى القطع كذلك ما فيه الحركة من احدى هذه المقولات فيكون رسم لغيرها كما في الحركة
 الحقيقية فما كان متصل منطبق على الزمان والمسافة وحسن عليها المقولات ثم ان الالين
 كون في المسافة لا يساوية ويؤيد نفسه متصل واحد لا جزاءه بالفعل ومنفس بانفسها ففقد
 ان الحركة بهذا المعنى امر موجود يستدعي زمانا لا ينطبق عليه بل على ان يكون اى حيز فرض منه موجوده
 بمجاهة فيه فكل اى ما فيه الحركة من تلك المقولات موجود نفس على يحصل بسلاسة واستمراره
 في زمانه تدريجي منطبق وجوده على كل ذلك الزمان كما عليه او الحركة بمعنى القطع فان قلت ان
 التوسط المطلق امر كل لا وجود له في الخارج والتوسط الجزئي هو الحصول في حيز معين وهو امر اى غير
 مستقيم في امتداد المسافة واما لم يتجدد ولا يمكن ان يكون تلك الحركة اذا تعدد حيث
 الفصل بعضها بعضا لا يمكن ان يوجد في اى حيز لا يستمرانه سائر الالات المستمرة تركب الزمان
 والحركة والسافة من الاجزاء الغير المتجانسة وان لم يتصل بعضها بعضا لزم كون الجسم المستمر متفقا
 كونه في الوسط المزدوج خلافا وان الالين اى كل الجسم من مبدأ المسافة لا منتهية ان كانت وحدة
 فلا حركة وان كانت متعددة بلا فصل لزم سائر الالات وجمعا لزم ذلك مستمر في القطع

الحركة

الحركة الالهية فقلت ان الحركة التوسيطية امر موجود في كل آن فنفس في زمان حركة لا يكون
 قبل ان الوصول ولا بعده بل كل آن فرض يكون موجودا فيه بمجاهة ذلك ما فيه هذه الحركة
 من احدى تلك المقولات الاربعة قال الاستاذ في كتابه الالهيات ايجازا بحديثنا
 بين الثبوت بمجاهة هذه الحوادث الكونية في اقل النقص والتجدد من اقل كونها بعدة زمانية
 ثلثة تدريجي وهو وجود الشيء بمجاهة في زمان ما محدود من جهة البداية على سبيل الاطلاق وعلا
 بوصف الحركة القطعية الحادثة وما حصل بها على الكثرة الاطلاقية كما لا صوات ووضوح
 يخص اول وجود الشيء ما بان ما بعينه فان استمر بعدة كان من الزمان المستمرة والآن
 من الاليات كوافة الحدود المنقضية المسافة مادامت الحركة وزمانه لا على السرعة ولا على
 الدفعية بل في نفس الزمان على غير كثره الاطلاقية وحقيقة ان وجود الشيء بمجاهة في زمان
 من جهة البداية يتخصصا على سبيل الاطلاق بل على ان لا يمكن ان يوجد او يفرض في ذلك الزمان
 جزاء وان الاذن لكل الشرح حاصل فيه ولا يصح ان يتوهم ان لانه ابتداء الحصول اصلا للظرف
 ولا في الشرح بعد الظرف وهو صواب الحركة التوسيطية الحادثة وما حصله وهدونه بها لا يقدر
 معبر من الحركة القطعية اصلا كما انه تحطيق المنطبق احدهما على الآخر اذا افتراض التقاطع
 ليست الحركة التوسيطية موجودة ولا حصولها في الالين الذي هو نهاية زمان الكون وبداية
 زمان الحركة القطعية يتفلسف فيه مبدأ المسافة لا متوسط بين المبدأ والمنتهى ولا في ان
 ان حيزا في الالات مستقيمة الامتداد بانتهيات الاتصال والبطال جزء لا يتجزأ
 قال في بيان الحوادث الزمانية الالات ولا التدرك في الثالث بحركات التوسيطية وهدونه
 بالحركة كذا وتالسه وطفه مضاهاتها وافراق الخطين او السطحين المنطبق احدهما على الآخر
 او تقاطعها والوصول والامتامة والنفذ اى انفا ما لا يكونه اذ انات العفلة وعدم لان
 والاليات وبالجملة كل ما حصوله بالحركة التوسيطية وليس يستدعي قدرا معين من الحركة المتصل
 بل اى منطلق الحركة على اى قدر كان يحصل في كل جزء وحد من زمانها **قال** ابداع **اول** تعززه
 ان الابداع عنده جعل جزء المية وتاميس اليس الزات من كتم العسل المطلق الالات واذا عجز
 جوال عدم الصريح الذي من غير سبق مادة وحدة اصله لا سبغا بالزمان ولا سبغا بالزمن ولا
 بالذات ولا كون ذلك الالات القديسات التي هي مفارقات المادة وعلاقتها على الجملة
 واحق المبدعات بالمبدعية الصادرة اول وجودها على العنصر المحض الذي ليس بمسوق الذات

والمعلق الوجودي وراى تحت ذات القديم حتى يعل على الاطلاق والابر قليسون
 الارسطاطالسيون من المنزلة والذاهبون الى قدم المبرعات لا يتبع عندهم اليق اليق
 لعدم الصريح مع الابداع فما عندهم سبق اليق المطلق على اليق المبرعات في الابر اليق بالذات
 لا غير ليس الابداع على ما يرضون الابر اليق من اليق المطلق كجيب مجردة الذات
 فقط ودرهم منهم يخصون الابداع بالمعقول الاول اذ لا يتقدم عليه قدما بالذات الا ان
 القوم جعلوا في الابداع قد اليق واخره مجرد عن اليق المطلق دون ما بعد المعقول
 في السلسلة الطولية لسبق المتوسط عليه وان لم يكن المادة وهذا المسلك في الاصطلاح منقول
 في الابداعات وسلوكها لا يترتب في الغلط الا ان لم يخلع ان العنصر عنصرا عنصرا
 وعنصر المتكون والمعتبر الاول كونهما للوجود اليق في السلسلة كونهما للقوة ويستمداده
 والاول عنصرا وهو مجرد جوهري بالذات واخرها من جوف اليق الذاتية وجوهري الصريح
 الذي يحسب سابقا بالذات لا بالزمان وانما ذلك في الفلكيات وكليات لب الاصطلاح
 هذا على ما عليه اصطلاح القدم الاستاد واما الابداع في القدم فقد اعتبره في الابر اليق
 الذي سبق الى الابداع من غير التسوية لعدم صريح دهرى والذاهب اليق اليق
 يعتبر في اليق من اليق سبق كجوهري المتوسط بالذات من غير تسوية بمادة و
 ويعتبر سائر المعقول بعد التصاد الاول من حيث كانت له بعد عات واما المتكون فهو اخرج به
 كحادث الكون الكلي في من امتداد العدم واليق وجوده ككونه في عنصرا من الزمان مسبوقا
 بوجوده في الابداع لا يمكنه الاستعداد في زمان عدمه التسوية في غاية فلهذا يطلق عليه في
 في الشاهد ان الكون من المتكون نارة كون الشيء من الشيء نارة معنا ولم يطلق هناك ثم ان
 ما سلكه الاستعداد من التفتيت بهذه الابداع كما لقا عليه مسلك الرئيس في الغلط السابغ
 من اوقات حيث جعل الانواع الثلاثة ابداعا وتكونا واهداتا والاهدات فافضت الوجود
 مسبوقا بالزمان والتكون فافضت الوجود المادي مسبوقا بالمادة بالذات لا بالزمان
 يعاقب الابداع وجوده هو مقدم عليها اذ لا يتبع حصول المادة بالتكون ولا حصول الزمان بالابداع
 والازمان يكون للمادة الابداع في الزمان زمان فان تكونها والاهدات مترتبان على الابداع
 والابداع هو الاصل منها رتبة والاقدم حصوله والاقرب نسبة تلاه على كل شيء على الاطلاق لان
 مسلك الاستعداد في الابداع اليق في بعض رتب بل **قال** من الابر اليق **قال** في حصول اليق

١١٥

فيما وقع عنده ليقول لا لعله والمعن منها مطلق العدم من الرضا والعلية فالابداع على ما عليه
 اصطلاح خواجه ركني ونسب الابداع الذي لا يتوقف الا على الفعل التام فيد في باب
 هذا المقام كحصول الابداع الذي هو تاسيس الابداع من اليق المطلق لامن مادة ولا يه
 وذلك في النظام كجوهري الوجود بلا سوية ابداعيات نظام الوجود وان كان في الكليات
 تكون من مواد المخلوقة ابداعا من شيء **قال** قدرة ايجاد نصب على الترتيب او على انه
 متزوج من ايجاد شيء ولكن خلق الاشياء قدره او بقدره بها بان هو من الاشياء
 وبانته الاشياء **قال** محدود محدود لا بخصوصه ولا لامتداده ومحدودة اصلا
 الدوام السردى وقت محدود اصلا لا بخصوصه ولا لامتداده ومحدودة اصلا
 متناهية الابداع والامتداد لا لامتدادها بل لامتدادها في الزمان والمكان وعلى كل شيء
 رقيب وبكل شيء حفيظ وبكل شيء محيط **قال** فلم يزد **قال** اذ ليس سلطانا ظهورا
 وانما في علمه الضماني بكل شيء من كل جهة الا ظهوره في ذاته الاهدات كحقيقتها
 مرتبة ذات مفيض كل ذات وكل وجود وكل ان وجوده لا يتوقف على غيره بل يصح
 يدل على انتهاء ما عليه فام المحصلين وغيره من ابحاث علمهم الاجمال والتفصيل على انهم
 اربعة بل انما كوني انها جاربان في معلومة الفرق بينهما ظاهر **قال** على ضد منا وانما
 جودا وكما ورجمته ونقصنا وفي الجملة نادت رجال اي عا دتهم **قال** الكيفية علم خالق
قال فان يكون ايجاد الشيء المطلق جيل مسطرة انما ابداعه وخلقها فافضت ايجادها لولم
 الابداعات على حسب الطرق استحقاق الامكان الذاتية ومع دائرة قابلية فقط ولعالم
 الكليات بمقدار طاقة الامكان الذاتية وقوة قبول الاستعداد اي جميعا فهو يسا في الكليات
 بما ابداعه وخلق ولم يزد على ما افاض واوجد لامن مجرد وقوة لامن مجلي وضئ في انما
 لعدم الامكان ونقص القابلية فانقصان في جانب القابل مطلقا لمرجسته الفاعل
 اصغر على ما يفسر **قال** بالانكشاف **قال** حيث ان فكر سمي لما عا داته على الاطلاق فاعلم من حيث
 علمه بذات بل هو نفس ذاته وسبيل الحكاية في لا شيء ماد ان يعلمه غير نظام الوجود فيضيق
 رحمة وجود الكليات **قال** المسبب الابداعي اليق في الابداع والاول والابداع استمرار
 والامتداد والامتداد والامتداد باسرها منتهي اليق في الابداع والاهدات وجوده كوني ابد
 كل شيء واخره ودر ب كل شيء وادته ومبدأ كل شيء ومعا دة **قال** كالتشويق **قال** انما

١١٦

في ان ما عليه التثنية من اصل قديم نظير بلوغ مما ذكره الشيخ في تعداد هذا هيب بعض الاقرب
 في كتب طبعات النفا حشمت قال انما اى الاسم غير متخالف بالكل وان جوهره
 نوعي وانما يصدر عنها الافعال المختلفة لا خلاف اشكالها ثم قال بعضهم راي الجسمات تحت
 المذكورة في كتاب اقليدس في اشكالها والاشكال بزعمهم ومنهم من قال ان هذه المادة ليست
 بحسب بل هي البسيط المجردة عن الصور فخلقت بولادة وزعم بعضهم ان كصا راية البسيط وزعم
 بعض اخر انما البسيط والنفس والباري والديروا كما قد عرفت النفس بالبسيط لتوقف
 كما لا تما عليها فحصل من اختلافها انواع المكونات ويقال لهم اجزائون ومنهم من قال ان
 هذه المادة نور ظلمة كما في نسبة التثنية من الجوس القائلين بها ويقولون العالم من اجزاءها
 الاجزاء ما ذكره هناك قلت يجوز ان يكون الامام قد ابطال مادة ازلية ومبدأها
 الاشياء في الازل ولا اختصاص له بظلال قول بولادة التثنية بل بولادة وهو لا اذ
 ليس في الازل القدم واخر الموجدات لان شي ازل ومادة وسخ ومثال كما توهم
 اجزاءه وتفصيل صنع وخلقها ابداعا من بعد العدم الدهري قد تصدى له القصة
 اكتفى به **قال قلت اولي ما ذكره** طالب نراه بقوله قلت فبين ان بعد فعل ما
 ذكره ابو جعفر الكليعي عاوجه التعرُّيع فشرح كلامه في تفسيره الحديث المنقول عن سيدنا
 صلوات الله عليه لا يتوهم من ان لبه جعفر الكليعي فيما حقه في شرح كلامه نوع تصور
 او نحو تفسير كيف الاستاد المتص حقه حيث قد تصدى لشرح كلامه وتوضيح مراده وتعمقها
 في جوهرية على الكفاية بعد ذكر مثل ما ذكره في هذا العبارة فقده مان وظهران شيخنا الشيخ
 ابو جعفر الكليعي رضوان الله عليه قد قوم الفحص ودق النظر وسلك الصراط السوي في تفسير
 كلامه عا جهره الله في عصبه امة الطاهرين وجواه خرا عا زرة اهل الدين وعصا
 اهل اليقين واولادنا من حظيم وسقانا من كاسهم نذكرهم من سئل وارحم من استرح
قال ان ليقين كل شئ بعد **اقول** حاصل اجاب ان ليقين من شئ لان شئ لا يرد ولا
 شئ فلا يلزم من كذب لا شئ لا شئ على التناقض صدق من شئ حتى يصح ما قاله التثنية من
 الاصل بل نقول ان ما هو صادق هو لا شئ فيكذب ليقينه وهو من شئ وقد استند على
 الاقوام امر لا من شئ لا شئ واستعمال هذا على التناقض لا يوجب استعمال ذلك عليه فلا يلزم
 من كذب هذا كذب ذلك فلا يصح قول من قال ان يلزم من كذب من شئ صدق من شئ لوجود

لان شئ الذي هو ليقين من شئ وقد صرح الاستاد المتص قدس سره بان لا ينافي بين شئ
 وبين من لا شئ كونهما موجبا اما الاول فهو ظرف واما الثاني فلهذا بموجب عدول الموجود
 الى الجرم باعتبار متعلقه لا الجرم نفسه كما في لانه في قوة انه كان من لا شئ وتوكل من
 لا شئ متعلق الجرم الذي هو كان ويك القدرين يكون ليقين من شئ بل ليقينه من شئ
 وهو صادق وان كذب من لا شئ **قال** في غلب الوجود **اقول** يقال ان كذب اول ما
 رواه حديثه كجيب مشهور مشعب السجون سلون الطر مسند او مستا لذي اتمامته والعاة
 وقوله عجمت هذه الايضار وانما في المصدر لا المصدر بانية او تخصيصا اى بالثبوت
 الى جرم الوجود او ثبوت هذه العناصر كما في **قال** القلب **اقول** اى الاسباب الزكية العاوة
 والعقول النقية اى لصد والنفوس الزكية القدسية **قال** لطيف اللطاف **اقول** اى القدسية
 عن امة فضلها عن المادة وهو اللطاف واحققة القدسية لا بوصفها باللفظ المشهورى كجهاة
 عظيم العظمة اى كحققة الجدية لا بوصفها باللفظ المشهورى المقدرى **قال** لا يقال شئ قبل **اقول**
 اى لا يستطيع عقل عاقل ولا ذهن فاه من ان تصور شئ ما هو قبله ولا شئ بعده بل انما يتوكل
 العقول البهية والنفوس التي بها العلية ان تترسلها من العقل المطلق والبه المطلق للوجود
 وكل ذرات نظام الوجود فهو الاول والآخر **قال** بعد **اقول** حيد الفاعل متونة
 والنصب الاشياء على المفعولية اى هو تمام حيد شاكلته بارة حقه وجوبه ورحمة
 احبها ربه ذاتية لا مجسدية تصدقها ساكنة ارادة شوقية زائدة على نفس الذات بعد تلبها
 معبر عنها بالهبة والهاية اى ارادة الزائدة **قال** لا يابن فيها **اقول** وفي نبع البلاغ الكلام
 مع كل لا ينفار وغير كل شئ لا ينفار **قال** سبق الاوقات **اقول** حاصلها انه تم كجهاة في
 على الاوقات والارادة مسبقا بالذات وبالمراد والعدم وجوده اى قد سبق الوجود العدم
 حيث الوجود غير مجده نفس وجوب الوجود وتاكده كبقية الوجودية فلو يمكن ان يتطرق
 اليها حتى يرد الوجود الوجودي من شئ العدم والبطالان مطلقا ولا لا حزم في ثبوت
 الحق مسلما وسبيل ذلك كجهاة ما عليه امر ما عداها ثم حشمت ان عدم سبق وجوده كج
 بالمراد الاكسان الدلالة لوجوده قدومه اليق ان وجوده نعم كجهاة سبق العدم الدهري لما حشمت
 عالمه الاكسان اذ العدم لا يعقل ويحصل حضوره عند العقل الاعمده كجهاة على التبع هو كسان
 هو عالم الاكسان وقطان سايرة العدم والبطالان لا غير وان اى الابد الوجود احق

الواجب

ذره من

نظروا ان شئ كان
 ثم قال ان شئ كان
 ثم قال ان شئ كان
 ثم قال ان شئ كان
 ثم قال ان شئ كان

المراد

الاتحادية فديسنة اخرتها مبعس ماخوذة نظر اليه ليربط ذلك والآخرى ان يكون ليربط
هو البدين وهو غير محمول على النفس وعلى المؤلف منها مع مقارنته لهما وقس عليه امر الفصول
الماخوذة بهذا الاعتبار حيث انما نفس وصوره نوعه مقارنته للبدين او البسوط والاشافاة
بين هذه المقارنته وبين عدم الاتحاد والاممية الماخوذة لشرط ان لا يكون معها شئ من عوارضها
وعدمها وهي المية البشرط الالهية يجب المقارنته لا توجد الاله الاذن انما وجودها فيما قلنا
انكم عليها بالبحر دسنة لنعور ان ذلك واما انكم وجودها فيما قلنا لو كانت موجودة
بوجود احيل لا يقترن به بحسب بعض عوارض مادية مخصصة مستحصنة لها كانت

كان عرض تلك الوحدة في الوجود ملاحظا في التسلسل في موضع آخر واما انما يكون ذلك ليربط شئ في وجود
في الوجود فان في نفسه وحققتة ليربط شئ آخر وان كان مع النفس شرط المقارنته بين خبر
فانها انما يكون وجودها منية من وجوده في الوجود وليس ليربط ذلك ان يكون معارف الالهية
حال من ليربط وجوده في الوجود وقد استقامت خارج شرطها واهوال شوية حد وصدية التي يربها
واحد من تلك كمدحان كمدح شراطين في الوجود كمدح تلك الوحدة زادة على حيا منية انتهى من
بيننا نظرا ان الالهية من كون الكلي الطبيعي موجودا في الالهيات ان سكتة زادة كسكتة زادة بالذات
وان مرسوم الكلي المنطقي هو نفس طابع الالهيات اما المتنازلة في الوجود ان لا يسطر على الكلي الطبيعي
الذات عرض الكلي حيزه عرضها لروى في تعرضه في الزمن في الوجود الالهية لوجود الكلي الطبيعي
الذات زادة وروى حيزه من غير ما تملكه ليربط ان تعرض لها بنده وهو لو تم في
يتم لو كان الكلي الطبيعي نفس الطبع البشرية وطبعه الشرط وليس كذلك لما حققنا وجودها
نظر حال ما قال سبغ المطابق ان الكلي الطبيعي لوجوده لو جبين احدتها انه لو وجد في ان
مركباته او جزاها واهوارها عنها والاهل باطل والالكهان كالمواحد من اجنات عين الالهيات
المسألة والاقدم عليه بالوجود في ذلك على واما المسألة فلهذا في الالهيات وانتم خيرا
اختيار الشئ الاول من دون لزوم كون احد الفرد من منها هو ايزو هو ظاهر وانما فيها ان الطبع
من الكليات ان دسنة الالهيات في الوجود منه اما مجرد الطبع او شئ مع اخره لا ينسب الالهيات
واللزم وجود الاله والواحد بالخص في امانه مختلفة والاضافة لصفات متفاندة وهو على هذا
والله المسألة والاهل من ان يكونا موجودين بوجود واحد او بوجودين فالهول باطل والاهل
لزم قيام الاله الواحد بالزمن او واحد ان قام بالجمع ليركون شئ منها موجودين بوجودين
لما يمكن حمل الطبع على مجموعها وهو باطل انتهى ولما اختار الشئ الاول من دون لزوم ما قوبله
من الصف والوجود في كساج بوجوده مختلف الالهيات والاهل المسألة لانهها ما ان يقول
اولها الوحدة العددية الكلية البهيمه وانما فيها المية المسألة في الالهيات بالذات بعد ذواتها
وتماثلها عدم صحة الضافة بالوحدة والكثرة وانتم ان الذين ذهب الاله اول حكم بهذا الاله
لان اعطيه الكلية حالتهن حاله الالهيات والاهل المسألة وحالة الخطية والاهل المسألة وانتم حكم بالاهل
الاضر بل على عن وجودها ان كذا في كساج الذي بحسب يتعدو للذات بل بالعرض في قوله
وان وقع قبل النسبة الالهيات من حيث قبل السلب المعبر عنه بالنسبة الالهيات فيكون ذلك السلب

الفرق
ن

من ذلك ان يكون له زمان على ما تبين عليه طاب تراده في ذلك الكتاب على ما قال ثم بعد ان يوضح
 ان ليس يتصل بتأدي الزمان الى انسانيه بالفضل بحسب ان يحكم بزوم وجود الان لا يفضل في الحدا
 فا ليس يتصل في سائر المقادير في مقدارها مع وجود الطرف لتكثير ما يكون المقادير
 المقادير ولا يكون له طرف موجود بالفضل كحيط الدارة وحيط الكرة وكثيرا ما ينظر المقادير
 ولا يكون ذلك كحداية كذا ينظر سطح المسطح عن كل نقط من نقطه زواياه ويستخرج طرفا
 لا يكون انما يكون الشئ حادثا بوجوده وتفرده وجوده مسا لكونه بعد النطق والعدم بالفضل
 ولا يبرهن وجوده بالفضل في سائر حروفه كما لو كانت المتوسطية فا ذن ليس يبرهن من حدثه الزمان
 حدوثا وهر ما خلا من امتناع تأدي بحسب مقاديرته لا انسانيه بالفضل ان يوجد بشك بالفضل
 والحق ان الكرام السبعة المقسوسون في الحروف من متكونه السورة وهم تاليس وادك فورس واليوس
 وانشاد قلس وقيس فورس وسقراط وادفان وهايمو اكي والايوس وان طاب قوله على ان
 الزمان لم يولد الى ناسه بدأه التقدير والوجود لكن لم يندبنا فيهم لتقنين القوانين وحصاف
 الاحكام وضم بعضا من الشئ وحل معقولات الادم **قال** لمن بعد عدمه المتكلم **الادخا**
 في ان المتعبره للزمانية الشئ ما يكون مسبوقا لعدم زمانه مع عدمه الزمان عن وجوده
 في زمان بل من اى وقت الزمان انقضا الصدا ما بان يكون مسبوقا لعدم زمانه او لعدم وجوده
 في جميع ذلك الزمان فا ذرف في ذواول الطبعين كلية مقارن لاول حروف الزمان المسوق بهم
 الغير المتكلم مع عدم استمراره في جميع الازمنة يكون حادثا زمانا سابقا لوقوعه في تمامه
 لا يلزم منه وجوده في زمان من دون شئ من ازاؤه وظاهر المقطع طاب تراده اعتنا السبعونية
 ما لعدم المتكلم الزمان فيكون طبيعة الكائنات اى وده والهيات الزمانية فتره زمانا كونه متحده
 مع ازاؤه المسوق كل منها لعدم زمانه فلو حدثت تلك الطبيعة وهي متصفه بالقدم الزمان لا يلزم
 تحققها بدون شئ من ازاؤه فعنده طاب تراده يكون طاب الى كائنات متصلة في احوالها كذا
 والزمان ايضا فان قلت انه سابق ما سبكره طاب تراده بقوله لا يلزم من ذلك حدوثه في
 الزمان بعد عدم الحد الزمانه كقولك ان ليس الا بعد ذلك حيث ان ما يحسب المتكلمون بان
 عدم السابق طاب وجود العالم عند وجودهم فيقولون القول يكون زمانيا والمقصد طاب تراده قد حكم
 بان ذلك عدم غير حكم بل عدم صريح لا لا امتداد والادامه لا فده لا ينافي ذلك ان يكون طاب كائنات
 مسبوقة لعدم زمانه من حيث ان لا يكون موجوده في اول حروف الزمان الذي هو مقدره احوالها

سما

قال

بهدا المعتبره زمانا مية كما يكون في تلك الاعضاء صلافة متعددا وهر ما وان اولها المتكلم بالزمان
 من كجودت الزمانه وكجودت الزمان ذلك العدم السابق حشره موجوده فيكون طاب الى كائنات معها حادثه
 حدوثه زمانيا وهر ما والمقضى العدا رة اذ ينفذ تدرجه بخدمه ان الوجود ليس كذلك قال في الوجود
 الاول على ضربين اول ما في ذائل سمدى ثم قال اما الاول الزمانه فهو جملة الممتد من الزمان في اية
 المقصود زمانا بحيث لا يتقدم زمان او شئ اخر زمانا او اى الصلا وما لمجد ارضه سمدى في حياها
 كجودت لا يكون في الوجود او الوجود فيكون هو قبل تلك الازمنة لا يكون اليه قبله ان انتهى فان
 وحاصلها هو بل قد يبرهن زمانا وحادثه وهر ما واما سمدى من الوجودات كطاب الى كائنات
 عند طاب تراده وحادثه زمانا وهر ما في نظر الادم المقدم القدرت البتة الذي قد حكم عليه المتكلمون زمانه
 زمانا قال في ذلك الكتاب وقد اقتضت ان تلك مقدره الزمان في حيزه لا يقدر بطلان الازمنة الزمانية
 على الحيز الفلسفي المتسمر في حيز ان الزمانه اى هو مقدره الزمان في حيزه البتة لا ينفذ في
 او شئ اخر غير الزمان سبقت زمانيا انتهى والتكلمون قد حسبان العدم السابق على وجوده عدمه كجود
 ليس مستمر ان يكون هناك زمانا سبقت فيكون حادثا زمانا والعدم نسبه لا يحسم بسبب ذلك الوجود
 الى اذلة التواضع المتعبر على ما قال واما القدره المتسمره بالمكلمين فاذ انهم يتوهمون من حيزها كائنات
 فعلا ذكره وبين حدوثه العالم عدما للعلم سمره الا حيزه حدوثه سمدى في حيزه البتة لا ينفذ في
 فيقولون بحسب هذا الوجودان فده هو سمدى من حيزه البتة اى حيزه الوجود من حيزه البتة
 عند حدوث العالم ويعتبرون من ذلك الامتداد الموجود المتساوية لا ينفذ في حيزه البتة
 السبقه والزمان العدمي لا يكون في حيزه البتة سمدى في حيزه البتة اى حيزه البتة كجودت
 المظهره البهولانية اى في حيزه البتة زمانا ان طاب تراده في حيزه البتة عن عدم الصريح الدهري وهدا الاصل ان
 طاب الى كائنات معها مسبقا لوجوده مسبقا للقر على الاستمرار المقادير للوجوده حيزه امتداد الزمان
 وان ما ينسبوه كجودت الزمان الموجود الغير الموجود فيكون الطابع وهو ما يتا جميعا حادثا زمانا
 سمدى وحقا في كل حيزه زمانا لا ينافي عدمه حيزه طاب تراده واما الزمان وحاصلها هو حادثه
 وهر ما وغيره انما حكم بما وقع عند بقوله مما لا غنا اى في حيزه بدم وجود الطبيعة في الدهريه فتره زمانا
 تلك الطبيعة فتره زمانية فانما يستتبه انما لكل الزمان من الزمان اى به عن شئ من ازاؤه اى حيزه البتة
 اليس السابق من ان العترة حدوثه عدمه فانما جميع الازمنة سمدى لوجوده زمانا او لم يكن كذا
 وحدثه زمانا في اول حيزه الزمان فليست به لا فده في حيزه زمانا من حيزه طاب تراده من كائنات

الزمانه

بعض حدوث ما سواه من الابداعيات من سبل تعلق القضاة بغير نظام الوجود المستعمل عليها
 ولا يستتبع ان يكون الشخص المعنى غير متسق الزمان والفضاء اجزائه واعضائه بعضها من
 بعض بل بالحدوث والقدم فتبين من ذلك حدوث المعنى بعد التقدم للصرح **قال** والكتاب
 المستطوع **قال** وكذلك الكتاب المكتوب على ما في القرآن الحميد والقرآن المحمدي على ما قال عز
 من قائل وان القرآن كلامه في كتاب مكتوب ويمتدحه المظهرون الصغير المنصوب اما ان يكون
 حامدا للقرآن فهو ليس على عدم جواز مسته والظاهر من الاصحاح وان كان يكون حامدا
 للكتاب يكون فليس يحمل على الوجود والسطور من المفسرين عن التعلق بالادوات الكلية
 والادب ان الوجود نبيذ بالجد لا يدرك الابد المقدم من الوجود الطول العالم اهلها ومن هنا
 لا قطع في هذه الادة على سبب القرآن بالظاهرة من الاصحاح وان كان الحق بوجوه ذلك على ما
 في مرفوع **قال** عارضه **قال** لعل طاب تراه اذ لم يكن تلك الشئون اذ عارضات عاقبة
 له تعالى كونه ذلك لا على سبيل العوض وذلك لئلا يكون الوجوب تعاقبا معلولا محتملا لانه وجب
 لغيره وان يكون معلولا على قلة منته وذا منته من دون لزوم قيام الكثرة الغير الاعتبارية
 بذاته تعالى الا هو الحق **قال** قلت ان يصح ان يكون المراد من طاب تراه من الكثرة العارضة للادب
 المبرع هو الاصحاحات على ما تبين على السخنة في العيا تكملة الشفاء بعد ان حقق كنفه على تعدد قدر
 واداء تدويره في الحقيقة وان شئنا ان لا يوجب ان يكون فيها كثرة دائمة شدة لغيرها
 مشرقة وغير مشرقة عرضت لغيره اذ قيل له ما يفرح عند تعاملا انتهى وهو لئلا يظن عروضا لثباته
 تعالى على حمادة ما قاله الابداس من العوض حيث ان الصفات الضعيفة ترجع الى الاصحاحات
 القوية بذاته تعالى وبالجملة ان الحق لا يلقه بالسطر العقل الشكفي والجم الغفك الا قطع والنقص
 المتعلقة بواضحات ثلثت قامة بذاته تعالى عارضة له فقلت انما وان كانت كذلك لكنها
 تكون له بعد خلقه المحلوقات فلا يكون حسبها صدور كثره بل يكون كذلك بحسب صدوره
 عنه وبما يجل ان الحق والراذفة وما لها من الاضاحات الحقيقية التي تحقق بعد تحقق الازرقين
 والمحرفين صفات فعلية لا صفات ذاتية له تعالى فيكون هذه الصفات لانه بحسب المحرفين
 المرزوقين لا بحسبها فخر تعين ما قلناه من وصفه تعاقبا لكثرة العارضة والسؤال
 ليصح ان يكون بحسبها صدور الكثرة لان يكون بحسب صدور الكثرة لانها تكون اضافة بحسب
 صدورها وقد فصلناه في كتابنا حقايرة الابداس من اركان رياض القدس فليخرج الابداس من اركانها

نفسه يكون

شراطة

غاية ثم ان من يجاز ان يكون **قال** الخ من قولك اضافة الامور الحسية فيكون في العوض
 تعاقبا اذ قيل له انما يفرح من سبب صدوره وكثره عند تعاملا بحسبها وما اوضحه فان سواد
 المحقق العلم والرسول صانع ربان في هذا المعنى كما لا يخفى ثم لما كان هذا المقام من حد
 الابداع حيث استشكل الابداع في الابداع في المبدأ بالعلوية من احراز او امرها حاجب من
 ذلك بان العينة بالمعلومية استسا وكثرة الالوهة صحت من الكثرة المتعاقبة المتعاقبة
 وانما قلنا انما اوردت تلك الكثرة العارضة لانه استحق تعاقبا لاضاحتها بما لا يفرح من سبب
 وصفه الشيء كماله فقلت **قال** الشيخ في التعلقات بتعلق هذه الوجودات بالازمنة
 عن الاول كثره وذلك بحسب ان يكون عن الابداع الذات الا واحد بحسب ان يكون عن سبب
 العقل الفعالي بسبب الكثرة يكون كثره في العقل لا التثنية كالكثرة وهو المعنى
 بذاته وجوبه بالاول انه بعض الاول فبذاته كثره في عقله لا يمكن وجود الكثرة فيها
 اذ كثره هناك غير هذه الازمنة المذكورة انتهى وفيما وقع عند قبوله بحسب ان يكون كثره
 توسط العقل الفعالي وهو العقل الاول على ما في بعض نسخ الاول بدل الفعل الاشارة الى الكثرة
 في المقام الاول على كثره ولم يقل ان الكثرة في الوجود بحسب ذلك فقلت ان صفات المقام الاول
 بالذات من الامكان والوجوب بالغير وغيرهما تارة ان يكون الوجوب بحيث يكون معلولا
 فهو صفة اخرى له تارة بالذات ففقدت ان لا فساد في عرض الكثرة بذاته تارة بحسب كونها
 مشرقة او عارضة لاصفاته ذاتية حقيقة ثم ان حقيقة المحل في العلم موجبة لزيادة الكثرة
 على حتمية واستقرارها فبذاته ما قاله طاب تراه ما قاله الرئيس من التثنية صدر **قال** الخ
 الحركة الاولى **قال** الخ الحركة الاولى في مادة النظر هو ان كانت تحتها الحركات اخرى وهو انما يظن
 انما اجملا الثاني كما لا يخفى في الوجود والاقصه فقلت البروج الاول انما لا يخفى الحركات
 اخرى جزئية وذلك كما عليه امر الافلاك الكواكب السبعة السيادة **قال** لا غير ذلك
 ان تعاقبا عليه لا يمكن مجزوا للملاحظة بل بحسب الاعمين ليلزم الالامة اذ في دعاء الدرهم لثبات
 الابداعيات المجردة في الاعمين بل زمان كونها ابداعيات **قال** والاصول الثمانية **قال** الخ
 الثمانية التي هي سببها بر اهل صدق العالم بصدقها باذن الله سبحانه وفضل ورحمة في
 هذا الكتاب اولها سورة اذعية الوجودي الزمان والدرهم والبرهان ثانيا سورة ان الوجود عين
 حقيقة الوجوب ثانيا سورة العيايات المحتملة وثالثا سورة التقدم بالذات بالازمنة المتعددة وثالثا

سبب

اصول الثمانية

رب

كبره ان كان فليس يرغم ان في المشوول من العجاة العرف من وجود القواح الذات الوجودية بالقره حيث
 قيدا يكون بالقره نوع اشعار بان الوجود الوجودي للذات المتقره لا يمكن ان لا يستعدا
 والقوة الاستعدادية التي كسبها يكون وجودها بالقره وذلك بخلاف ما عليه امر عدم الصبح
 الدهري على ما حققه الاستعداد المتصرف سابقا فذكر **قال** هو ما تنبأه الحقيقة **قال** ذلك كقول
 ما عليه امر الوجود حيث انما فاعه الوجود لطبا ليعلم الرسالة العرف في موضوعا تمامها وانما حصل انما حال
 الكوهرى قيامه على كونهية الشخصية مع كونه بطبيعة الرسالة علة له وانما العرف بتفوقه كونهية
 ويضطر للمقام الاول ما قال العلم الثلث ان البيوت تصورت فوجدت ووجدت فصورت
 حيث اشار الى حقيقة الصورة الكوهرية التطبيقية والكيفية والهوية الشخصية بافتقار البيوت الى الاول
 وانقضاء الى البيوت بالهوى **قال** بل المراد بها الصورة **قال** بل العرف بالمعنى الفارق في كلامه
 هذا جميع بين العرف الفارق والتطبيقية المرسله بصورة جميعا ونظر الاستعدادية فيها وقصص السبح
 منها بقوله العرفية لينا لا ما تقدم **قال** فيما لا يعنى **قال** محمد بن زكريا الرازي والحقوق بين
 اسحق الكندي **قال** وقع فلتة **قال** اي استقامت لها بتدبير البيوت من غير ودية النماية في قوله
 ان ان بيوتها كبر كانت فلتة في المدشرة اولها بالظلمة النجاسة انتهى كلامه وبتفسيره عدم العرف
 عن ذلك من حيث لم يقع معرفته او ما لا يقدر من العرفية منقصة ما انقلبا لقوله وبتدبير
 البيوتية جديرة بان يكون مهيبة البشر والصفحة فخصم العرف من ذلك انتهى بخبر به الوجود من هذا
 التوجيه **قال** وجعل الظلمات والنور **قال** اقتبس من ذكره في القرآن الخيرة المراد من جعل
 هو الاشارة الى انما كان هذا في قوله تعالى ان الله خلق النور والظلمة من الظلمات هو الوجود
 الدهري والوجود والذاتية واما النور فهو النور ومن هنا افرد هذا جمع ذلك **قال** الكوهرية الوضو
 العفارة **قال** من غير العرفية النماية وبتدبيره من انما اشار الى ان المراد من الظلمات هو الوجود
 فاحلوه **قال** من قلنا عدم تحقق علة السامه الازالة **قال** ليس بركه الا ان عدم العرف
 ازل ما بالقره وتوضيحا على ما سارز به وصحة ان الزمان لا يكتسب بالقره في زمانه او ان ما تقدم
 في سائر الازمنة والذات التي هي علة كل الزمان والذات وعدم وجوده فيما بعد زمان وجوده
 الازال الى الابد وتقره في زمان تفرده ضروري بالقره عن ذلك الزمان فيكون في المتناقضات
 فان عدم العرفية وجودها في الزمان بزمانه وهو فيظن ان عدمه عليه بعد ذلك والعرفية كيف
 ان ذلك العدم في الازوال والاباد وان الوجود في زمان الوجود لا يرتفع عنه وليس ان يما جاز

الظلمات والنور
 ربيع
 الخ

ان

الوجود ويجوز من صفة التقدير الصفة من اجتهاد ان ليس خفية الفوت يجعل على عمل الوجود
 من حقيقة وان التقطع بالحقول في اقل الزمان لعدم الضيقان منه بعد لا يرتفع ذلك
 الوجود الفاضل والجلالي وشان التفت الوجود بتصف بالوجود الذي لا يقطعه كبحر صفا من الزمان
 وارتب باطله من تقف في غير زمان وجوده كسب نفس الامر من الازوال والاباد لا يفسد
 عدم طار على الذات المتقره الصمد بل خصص من المتقره الذات ببعض من الازمنة من غير
 في ذلك ليس لذات ما عدم طار ووارث في العدم قبل اوانه فليست **قال** لا يربط ان علية اول
 يريد بذلك لفظ الاستعداد بل علة من طريق العلم لا مطلقا على ما توهمه فاعه الفاضل يرتفع
 اليه ما قاله في الكليات الشفا فيما سببه هذه الحق **قال** لا يربط لا لا يربط لا لا يربط لا لا يربط
 ولا يربط بل يربط بل هو البصائر على كل شيء انما علة الدلائل الواضحة انتهى ومن الظاهر ان علة اول
 في حقيقة اشياء الوجودات **قال** في حق البصائر من السطح والسطح مستقولا بقوله من القول ان لا
 الخوف لا علة لا يكون باليقين فانه يوجد ان لا يكون لا يقين بالابواب وكرهه ان لا يربط
 فليس قد ما ندفعه السجدة طلب العلم الا هو في قوله الذي يطلب العلم له وهو اليقين بالابواب
 حبه انتهى **قال** الفاضل الرازي في الحكايات في كنه اشياء الذات والصفات سواء اوجبا
 على ما قال ان فيقول الاستعداد لا يوجد على الوجود ليس منه والاعلمة على المقود الا ان يكون
 الوجود لذاته معلوم والعرفية فليست الاستعداد بالعلية على المقود الاستعداد من وجه الوجود
 معلوم لذاته فاعلم الطريقة المتقره نسبت وجه الوجود اوله لم يستدل به على سائر الوجودات وانما هذا
 العرفية فيشبه سائر الوجودات ولا يستدل بها على وجود الوجود **قال** المعلوم انما في كل
 عالم الوجود والخضوع وتعلمه لا بد من وجود بالذات وكيف يقع عليه الوجود بالذات فانما اعتبر
 عالم الخلق فانما هذا وان اعتبر عالم الوجود الخلق فانما هذا في كل عرف بالذات ان ليس هذا
 ذلك وتعرف بالاصح وان هذا بعد استبراه ما تنبأه الفاعل وفي القسم من شين علم انما
 اوله كيف يرتكب انما كل شيء **قال** في تعريف الامن وانه **قال** بيان ذلك ان العالم كان
 انما من حقيقة قد سده وسده كجده فاذ استدل بعلمه وجوده منه فخره من ذاته وبالجملة ان
 الوجود الوجودي على وجوده من ذاته لا يربط مع ذاته في خصوصيات وجوده وعنايته فكله انما
 او استدل بحال مفهوم الوجود على ان المعنى والعلية لا تنبأه ذات الوجودية انما في نفسه الذي
 عليه كل كون طبيعة الوجود شاملة على الوجود الوجود لذاته حال من احوال تلك الطبيعة وهو

الظلمات والنور

مدى

الرسا ويقول ان اختلاف نحو البرهان يجعل المستدل على فاذا تقرر هذا فنقول ان ما قصد به في البرهان
 المحقق من الصواب جعل في قوة قبول الافتقار الى البرهان انه لا يبرهن كسب من الطبيعي بل يكتفي
 غير محقق في البرهان لوجه هذا لانه جعل جميع الالهييات من الطبيعيات وانه كما تولى بل يحق ان في قوة
 والاشياء من الالهييات لانها من الطبيعيات البسيط بهذا المقام فانه في كل ما يورثه لا يماثل في
 الاجزاء يقول ان قبول الافتقار في هذه المقام غير محقق بالاجسام بل هو من الطبيعيات البسيط
 كما في كل ما في السطوح والمقادير بل في كل ما في الطبيعيات البسيط وان يكون من مسائل العلوم البراهين وحقائق
 في موضوعات ساطعة كجبان يكون موضوعه كلية ضرورية انتهى قلت انه مرود من وجه منها
 جواز ان يكون المراد من قبول القضية هي الالهييات والاشياء من اجسام وحوادث الالهييات ومنها انه
 على النظر ان يكون المراد منها قبول القضية الالهييات والاشياء من اجسام وحوادث الالهييات ومنها انها
 لا يماثل في جثمان الطبيعيات من عوارض الاجسام الطبيعية فتكون عوارضها الالهييات من عوارضها
 قال الشيخ في البرهان ان لا يمكن الحد المذكور من لوازم هذا الجسم الطبيعي وعوارض الالهييات
 الطول والعرض والعمق المشابهة وكان الشكل من لوازم المقدار كان الشكل الالهي من عوارض الجسم
 الطبيعي ولما كان الهندس من موضوع المقدار فهو عارض من عوارض الطبيعة والعوارض التي
 تحتها هي من عوارض هذه العارض فمنها هذه كجسم الهندسة جزئية لوجه ما عندنا في
 الختم وهو صريح في الالهييات المقدار كما كان في عوارض الجسم الطبيعي ولوازمها في عوارض
 كونه عارضا ذاتيا لا يبرهن وجوده في الطبيعيات الموجودة في الجسم الطبيعي لا يماثل كونه عارضا
 من الالهييات وانه لا يمكن ان يكون قبول القضية في الطبيعيات لا يبرهن
 كونه من العوارض الالهييات الجسم الطبيعي لانه في موضوعه واما في الجسم الطبيعي فانه في
 من الطبيعيات لا يبرهن وجوده في الالهييات والاشياء من اجسام وحوادث الالهييات ومنها انها
 لا يماثل في جثمان الطبيعيات من عوارض الاجسام الطبيعية فتكون عوارضها الالهييات من عوارضها
 سميت هذه الاعراض اعراضا ذاتية لموضوعها في تلك المسائل لانها في هذه المسائل هي التي
 التي قد خرج عنها ذات الالهييات في ما عداها من الالهييات من كونها ذاتا في الالهييات
 لانهما عينان في ما يجب المقابلة اذ كان الموضوع في الجسم والاشياء من اجسام وحوادث الالهييات
 الذي يعاينها في كل ما في الطبيعيات البسيط فانه لا يبرهن وجوده في الالهييات والاشياء من اجسام
 وحوادث الالهييات ومنها انها لا يبرهن وجوده في الالهييات والاشياء من اجسام وحوادث الالهييات
 ومنها انها لا يبرهن وجوده في الالهييات والاشياء من اجسام وحوادث الالهييات ومنها انها لا يبرهن وجوده في الالهييات والاشياء من اجسام وحوادث الالهييات

جسم طبيعي

وتمت مطلقا او على التقابل صارت الالهييات اعراضا ذاتية انتهى قوله ومن الظاهر من هذا
 ان العوارض الالهييات لا يجب ان يكون مساوية لها في موضوعه فيما في المسائل بل يجب ان يكون
 منها ولكن بشرط ان لا يخالف في موضوعها عن موضوعها عن موضوعها عن موضوعها عن موضوعها
 ما ذكره بقوله وقد حقت في موضوعها ان يكون موضوعه كلية ضرورية قلت انه في جزمها
 ايضا يتكرر ذلك مما ذكره الشيخ في الاشياء بقوله ان اشياء الى الطبيعيات والاشياء الالهييات
 كما ان الطب البسيط في العلوم قد يكون عن ضرورة الحكم وقد يكون عن المكان وقد يكون عن وجود
 غير ضروري مطلق كما هو من حال الطبيعيات والاشياء والاشياء الالهييات وكل من خصه مقدمات وتنتج
 فالجزم من نتيج الضروري وغير الضروري من غير الضروري من غير الضروري ثم خرج بهذه العوارض
 الالهييات بقوله ان لا يستعمل البرهان الالهييات والاشياء الالهييات في البرهان في الالهييات
 صدق يمكن ان لا يستعمل البرهان الالهييات والاشياء الالهييات في البرهان في الالهييات
 الالهييات في البرهان في الالهييات والاشياء الالهييات في البرهان في الالهييات
 البرهان في الالهييات والاشياء الالهييات في البرهان في الالهييات
 الصدق مقدمات البرهان في ضرورتها وانما كانا اياها اطلاقا انتهى قلت قد بان من هذا ما
 في الطبيعيات في ذلك كمدى وعدم التقابل لغت ما تقرر بعض الاجزاء منها فان ذهب اليه الخوف من
 تسجيل الفضا ومنع التسليم في ما قبله كالمسكون الاول من مبدء التبرهن في الجسد والتقسيم
 الجسد عن السطح الالهييات في ذلك كمدى وغيره كما نشأه وخلق عند بعض الاجزاء وكذلك في اعتبار
 الكلية في الطالب البراهينية والتقسيمية من حيث الالهييات كالتقسيم في الالهييات
 ما حو من الطبيعيات في ذلك كمدى وغيره كما نشأه وخلق عند بعض الاجزاء وكذلك في اعتبار
 من جهة استفادته كمدى والسكون وهو رتب من مسائلها كمدى والسكون وهو رتب من مسائلها
 اذ ان هذا جزمها من اجسام الجسم من جهة استفادته كمدى والسكون وهو رتب من مسائلها
 حركة الاجزاء التي لا تخفى على النظر وجودها وملاقاة بعضها مع بعض ونقوده وليس هذا من اجسام
 الجسم مما هو مستعمل في السكون وانما اخذ اجرام الجسد التي في الطبيعيات موضوع كمدى العالم
 باعتبار القوى والاشياء في الالهييات موضوع كمدى العالم باعتبار القوى والاشياء في الالهييات
 فيكون موضوعا في احد العلمين باعتبار رتب الاجزاء باعتبار رتبها كمدى العالم وقوم طرح من الطبيعيات
 فان يدخل في الالهييات باعتبارها بالعلم من الهندس والاشياء في الطبيعيات باعتبارها بالهندسة

جسم طبيعي

اشباع

ويصفى

الانفس فلهذا المادة عند هذا السن فلا يجوز ان يكون المادة العنصر صورة لا يكون العنصر حاضرة
 فلهذا **قال** بل الوحدة العددية **قال** اراد بقوله ذلك ما يكون مابعد الوحدة فذو عين ما سلبت
 عند الكثرة فيشمل الطباع الكلية الماخوذة في هذا القسم كما لا بد ان يكون له وجهان وهو ان
 قولها الكثرة وحدها مغلوبة وذلك بخلاف ما عليه امر اذا اخذت كذلك حيث ان ما سلبت منه
 الكثرة في افراده لو عتبه كانت او شخصته وما به الوحدة ذواتها المطلق فان كانت نوعا كانت ما
 الوحدة بل النوع وما سلبت عن الكثرة هو الهويات الشخصية وان كان جنس كان مابعد الوحدة بل
 وما سلبت عن الكثرة الواعية فالهويات الشخصية متكررة متحدة نوعا على الاول والاخر كقوله
 نوعا متحدة فيكون واحدة بالجنس واما اذا دخلت تلك الطباع الكلية كجوابه فواحدة
 يكون واحدة بالعدد ولا يكون واحدة بالمشخص لا بالواقع ولا بالجنس فمشان ما سلبت عن الكثرة
 عين مابعد الوحدة الذي ليس هو الشخص فقد بان ان الكلام المتخصص له وحدة عديدة وليس كل الوحدة
 كذلك في شخص اذ مفهوم الانسان مثلا له وحدة عديدة وليس الشخص في نوع ما توهم من ان الانسان
 كما يصدر في علمه الواحد بل هو شخص في نوع واحد هو جوارحه من الوجود اذ لو اراد ان يصدر عليه
 المشخص من حيث ان كان نوعا مستندة وان اراد ان يصدر في علمه المشخص لخرجه من ان كان
 مسلم وغير نافع وهو ظاهر فيفصده شرحها على الآيات كذا في الشفاء **قال** بل من الغالب التبع هو الابرار
 في كمال الطال ما يتوهم من تجزئته كجسم من جسم صفة صلبة بلية طبيعية على ان يكون على الصغار
 مختلفة فحقيقة وكان حقيقا كل واحد منها مقتضيا له قضاها فلا يجوز عليها الانفصال لانها كمال الطال
 على قدر اشتراكها في حقيقة النوع فان لم يكن منها المنفصل وانما انفصالها كما كانت متحدة
 ان لا يقبل كل منها الانفصال لظلاله وان جاز انفصالها هذا جاز بين الوحيين من الوجود كلفظة
 الاول وقد نزلت على شرا على عدم جواز التساؤل لا بد من كماله كما لا يجوز في التقابل المتعقب في اللفظة
 الثانية والاولى ضرورة شخص واحد من تلك الاجسام الشخصية في اللفظة الاولى وهو ممكن كما لا يجوز
 ضرورة شخص واحد شخص في اللفظة الثانية وقد سبق توضيح من بسطه في درميت سابق وقد سبق
 بل ان يكون الشيء في جوارحه لاقوله هذا الوجود وذاك الوجود ان يرشد الى استحالة ان يكون
 بحيث لا يلبس ان يكون هذا الفرد او الفردين حسب ما يستدعي جواز ان يكون فردا او فردين فردا
 واحدا وان هذه الاستحالة لا يجوز استحالة ضرورة الشخص شخص على التعاقب الفرد ضرورة شخص شخص
 مستحيل جدا وان كان ابتداءه او تعاقبه وقيل ان لو كان مفهوم ما صدر ان يكون في اللفظة الاولى

ويصفى

الفساد

ذكره من التوهمين الممكن ان يكونا في عدم إمكانه في اللفظة الاولى فالإسقاط لا يكون
 شخص من تلك الاجسام كشيء ليس له في اللفظة في اول اللفظة على ما توهم من جواز الانفصال
 المتعلق حيث ان مفاده يرجع الى جوارحه وحدة الجسم الواحد من المفرد الجسمين وبل هذا اللفظة قوة
 جوارحه وحدة شخص شخصين وكما استحال كذا على التعاقب بحيث لا يكون على التساؤل الا ترى ان
 الشخص ضرورة زيد زيد من او ضرورة زيد زيد من مفهوم ما ان يصح لهذا او لا يصح لذلك
 في بدو اللفظة ان يكون احد جوارحه او لا يجوز ان يكون له إمكان كذا في الشفاء **قال** بل
 كان هناك حاله للمفهوم وهو مطلق فاصح على ما قال كان مفهومه ان كان اللفظة ما ذكره **قال**
 واحدة بالمشخص في ذواتها **قال** لا خلاف في ان هذا السلك كما يفتقر الى علم على بطلان ما على الشفاء
 الرازي في اواخر شرحه على النظار الرابع من كتاب الاشارات من تركيبه الذي هو المادة مع الصورة
 بالضرورة والمفهوم ان ليس له حقيقة حقيقة بالفضل بدون الصورة مع فعلية كونها امر مجردا
 وجوهر استعداد بدون اعتبار الصورة وتجدد الوجود من المتأخرين فبان منها ان هذا ما عليه
 الشيخ في الشفاء بقوله ان جوهر البسيط وكذا بالفضل هو ليس شيئا آخر الا انه جوهر مستعد كذا
 وجوهره التي لها ليس كجمله بالفضل شيئا من الاشياء في الشفاء الذي هو ان كان ذلك ولكن في
 الرجل بما يوافق اصوله هو الواجب التي قلت ان كون يحصل البسيط بالصورة وفيه شيئا
 ينافي في احواله وما لان العلول تحصل بالعدد ولا يصح اتحادها بما وان كون ذلك مستعدا لاجل
 غير مسلم بغيره عن الشيخ الرئيس باع سورة اوله لم يقم مرادك اليه ما ذكره الشيخ في الآيات
 الشفاء وايضا فان الجسم المفرد من حيث هو جسم لا ضرورة جسمه فوشي بالفضل من حيث يستعد
 اي استعدادا يستعد بالقوة لا يكون الشيء من حيث هو بالقوة شيئا من حيث هو بالفضل بل بالفضل
 الشيء من حيث هو بالقوة شيئا آخر من حيث هو بالفضل فيكون القوة للجسم لا من حيث بالفضل
 الجسم التي هي بالفضل فيكون شيئا آخر الذي ان ضرورة فيكون الجسم جوهره كجسمه في غير
 وعن شئ من القوة فالذي لا بالفضل هو ضرورة الذي عن القوة هو ما ذكره في الشفاء
 البسيط ثم قال ذلك بل ان ياب ان يقول في البسيط القوة وكذا في لسانها في نفسها هو جوارحه
 بالفضل وهي مستعدة التي فيقول ان جوهره البسيط وكذا بالفضل هو ليس شيئا آخر الا انه جوهر
 مستعد كذا في جوهره التي هي لها ليست كجمله بالفضل شيئا من الاشياء بل بعد لان يكون بالفضل
 شيئا بالصورة وليس جوارحه شيئا الا انها امر مستعد في موضوعه في اللفظة من حيث هو انه امر مستعد

ف

يستحق شيئا ولا يستحق الا يستلزم الفروض اذ ربما قدر البسائط بالموافاة والموازاة لما بيننا
 لا اذ من الاستيعاب ان كل جزء من الحركة يفرض يكون وجوده مقدارا لوجود جزء مفروض
 في الزمان بان يحدها معا والكل للكل لهذا يمكن ان يكون للتحركات من الحركة زمان واحد
 واذا ذلك كذلك جاز ان يقدر الشيء بالبسائط عند العارض لا هو اخرجها قرنا من الزمان في كثير
 من احوال برادوت منها ان الحركة لو كانت مقدرة بالزمان لزم تقدر احوالها بمقدار من تحتها
 لان الحركة مقدرة بالساعة الوقتية في زمانها بالزمان والاضا والساعة ازيد من الادل ان الزمان
 مقدرة الحركة هي اسمع من سائر الحركات ومنها ان الزمان لو كان مقدرا للحركة لكان لكل حركة
 زمان هو مقداره اذ لكل حركة مقداره ذلك لما علمت ان الحركة لا توجد بدون ان يقارن وجوده
 وجود اجزاء الزمان مثلا لا بدون عرض الزمان والمقارن في المقارن جاز ان يقارن بعض
 منها البعض الاخر من غير ان يوضع احدهما للآخر فلا يلزم من كون الزمان مقدرا للحركة ان يكون
 لكل حركة مقدار يقوم به وبعبارة اخرى ان الزمان عبارة عن مقدار الحركة للكل ان عظم
 وعرضه قائم بتلك الحركة فقط الا ان ذلك الذي يقدر تلك الحركة بالذات فذلك الذي يقدر سائر
 الحركات المطابقة لتلك الحركة كما ان المقدار الموجود في حسيبة الارباع به تقدر تلك حسيبة اولها
 وبالذات وسائر الاشياء بواسطة كونها مقدرا بالذات حسيبة ونظير ذلك ان التقدم الزمان
 وتاخره قرنا بالذات وغيره بحسب فيكون بالعرض وبما اوضحنا هذا الامر من نصا عفيف
 الكلام ظهر بطلان ما علمه امامه الاراذي من اليراد عليه بوجوب غير وجهين الاول اننا قد
 علمنا ان الحركة من حيث هي حركة مستمرة للزمان واذا كانت بهذه الكمية موجبة لحصول الزمان
 كان جميع الحركات متساوية في استمرار حصول الزمان وانكم اثبتت بالذات يستحق ان يكون
 ثابتا بالعرض لما ثبت ان الوجوب له ان يستحق ان يكون واجبا لغيره واذا كان كذلك استحق
 ان يكون الزمان عارض بعض الحركات بالذات والتباين بالنتيجة والاضا قد بينا انه لا يقدر
 الحركة الا بكمية واما استمرها وقد ذكرنا ان العلم الضروري حاصل في ان كميته واما ان يستحق
 ان يكون صفة فاعلم ان حسيبنا عند الكمية اللشافي ان لو انكم قسمتم تقديرا الحركة لكانت
 بالزمان على تقدير اجسام كثيرة بمقدار كشم وحقولنا لا تنازع في ان المقدار القائم بالثبته
 القسمة الذرايع مغاير للمقدار القائم بالحسب الذي هو المذموم فانه من اجماع ان يكون المقدار القائم
 بهد الجسم عين المقدار القائم بالجسم لا يجرؤا ان كان كذلك فنقول ان مقداره بهذه الحركة

المقدار

لمقدار تلك الحركة وان لكل حركة مقدارا على حدة واذا كان الزمان عبارة عن مقدار الحركة
 ثبت ان لكل حركة مقدارا على حدة لزم القطع بان لكل حركة زمانا على حدة انتهى مقدر
 عليه او المقدار بالعرض بالذات كما عرفت **قال** بل لما توخى اليه في الفصل الشخصي **قال** لا يقدر
 في اذ يصح ان يكون لها عموم بحسب الاحوال ولا ينفرد ذلك شخصيتها في حقيقتها كما ان زيد
 شدة غيره نظر الاله الاحوال ومعناها بالذات كغيرها بالذات في هذا المقام وهذا الذي هو كذا
 عليه الشيخ في حق بار بريناس من الشفاء على ما سنقول وتفصيله لقصده ثم ان موافا حقا
 منفردة للساعة في ذات منفردة في الزمان بحيث لا يتصل تلك الحركات والذات وال
 لزم وجود الاجزاء التي لا تتوحد ويكون بين كل جدي من متضادين وبين كل اثنين من متضادين
 الساعة والذات انما يفرغ اليراد بان المتوسط العطف لا يفرغ في وجوده في الخارج والوسطا بحسب
 هو الحصول في حد معين وهو امر لا غير منقسم امتداد المساحة عالم متعدد ويجرد لا يمكن ان يكون
 حركة واذا التقدر بحيث الفصل بعضها بعض لا يمكن ان يوجد في الخارج لا يستلزم تسامه الذات
 المستلزم تركب الحركة والزمان والمساحة من الاجزاء الغير المتجزئة وان لم يتصل بعضها ببعض لزم
 اجسام المستلزم لا تتفكك لكونه في الوسط الفروض خلافه بحيث وان ادين كما حصل بحسب من مباد
 المساحة وتساهاها ان كانت واحدا فلا حركة وان كانت متعددة لا تحصل ثم تسامه الذات
 ويخرج ومع ذلك مستلزم لا يقطع الحركة الالهية وحدها في ان الحركة لا توطئ موجودة وجودا
 نفس زمانا لا في ولا زلزلة ومن هناك قيل بالحركة زمانية بالحصول ولا يوجد حركة الالهية بل ان يكون
 تدركية الوجود واما ان يكون سمة الذات الشخصية من مباد المساحة في منهاها غير مستمرة للثبته
 لاصدوره المنفردة فكان المساحة لا تنقسم لاجزى ولا تنقسم كذلك الا ان المذكور لا ينقسم الى اركان
 وكان الحركه والمقدرة في المساحة بالقوة كذلك الاجزاء في القوة وكان ان يكون في
 المساحة هذا ان يكون جنهما مساو كذلك لا يمكن ان يفرض في ذلك اليراس المسترسيان ان يتصلان
 بل كل من الاثنين الفرضين فيكون بينهما من متصل فلا يتم تسامه الذات ولا يقطع كغيره
قال يسالك واحده **قال** اي في مقام كل حركه كثير من الحركه الكلية **قال** ويسالك الحصول **قال** في مقام
 الحق على كثير من الغير المستوجب للكلية **قال** كاستمر كل حركه مطلقا **قال** ذلك حيث قال الشيخ
 فاضل في بيان ما يقال على موضوع ولا يقال ولا يوقف موضوع هذه العبارة والموضوع لا يحل عليه
 اذا اعتبره خورا من غير الحق سور به فانه لا يخرج اما ان يكون كلي او جزئيا فان كان

الساعات

حين تقول زيد مريض الى قولك كان يحمل عليه مطلقا ومن تصانيف البان قد بان ان السج
 حين يحكى على نفسه شيئا بالاعتقاد وصورته عما يجب لاجال المحذور في صورة عا ما يجب
 الشئ في الوجودات وهو الفاعل فحقن عن فلهذا لم يتركها لك وقد التفت اليك في غير موضع
 من كتاب الشفاء في غير هذا المقام في موضع القوم وقع عنده المقال الثاني من الفصول التي هي في
 الاصول في فصل في تعريف احسان الفضايا وكذا ما وقع عنده الفصل الرابع في القياسات الاخرى
 بقوله فانه قد يكون من جنس مستحق قياس كقولك زيد هو ابن عبد الله والبر عبد الله او وقع مرية
 الاشارات بقوله اذا قلنا ان كل حمل على الثلث والى اصل ان كل من اعتاد اعتبارات وكشيات لا يقع
 في صحة الحمل ولا يخرج عن كونها قضية معقولة وان الشخصيات يمكن جعلها على الشخصيات كما يمكن وجودها
 فيها والعموم الاعتباري لا يخرج الا العموم الاولادى والاستناد والمقابلة الشخ لا يستلزم
 والذي يستلزم العموم كجسب الاتوال كالثقل عند ما وقع عندنا في ما قد يفور ما من الشفاء من
 الاستنكاك على الاطلاق كعلاج ساعد مع الشكا في الضمان على ما ذكره حطنة الشفاء في قوله
 ومن اراد ان يحكى على طريق فيه فرض ان الاثر كما وبسط كثير يتولى الى ما لوظن به استغنى عن الكتاب
 الاخرى كحكي الشرفية وتمام البسط في هذه الراهة هو اشياء كحكي الشرفية على التدرج في ذلك
 الغرض المبين ثم نقول ان النواظر الشخية بين الابدان والاشياء لا يتبعها في جملها لاجل ان النسب لا يكون
 المفروضه فيها فيكون من القول كما ذكرنا في حمل الجوزي على نفسه والمقام الاستناد قد اقبل على ما بالنظر
 الى الوجودات والهورات الشخصية من الزوات العديدة على ما يورثها كلاله كالمذكور من مساقاة لثقت
 وتعلق في قوله طاب ثرا بخلية ترا شارة قد سببه لاجل ما حققناه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
 والعدل والفضل العظيم ثم بما قرنا العموم كجسب الوجودات في السؤال ويجواب هذا الصواب وان عن
 بعض علماء هذه والمقام الاستناد حيث ان واحد منهم ذكر في السؤال ان كجسبه التقديرات كثيرة لثقت فيهم
 من ذلك ان يكون زيد شاكليا فانه من حيث انه هو حيوان من حيث انه ناطق او كقولك زيد
 والصدق على جميعها زيد مع غير التقديرات كما استمر كما بين الكثير من فيكون كليا فاجاب بعض منهم بقوله
 اجواب كجسبات الوجوده في زيد مثلا بعضها اجزاء واثمة وبعضها عين واثمة وبعضها خارج عن ذاته قالوا
 كما جسيته وكما سببه والاشياء وغيرها والثانية كما لا يريته والاشياء كالكليات والاشياء كالكليات
 وغيرها وليس شئ من هذه الامور زيدا عندنا زيد الشئ لا يصدق على جزئه ولا على الخارج عنه وان
 جعل قيد الرضه حصل هناك تركيب منه ومن ذلك القيد سواء كان تركيبا طبيعيا او اعتباريا بانها

الركب

الركب منه ومن ذلك القيد وان كان عين مجموع القيد والقيد كقيد غير كقولك احد منهما فلا شئ فيكون
 في زيد بعضها جزء زيد وبعضها مركب من زيد وغير زيد فلا يصدق على شئ من القيدتين زيدانما زيد
 الواقع احواد طبيعيا لا غير شئ في قولهم كجسبه التقديرات كثيرة للذات انما كجسبه للذات كثيرة اجزيا
 لا كثيرة الازداد سواء كانت الاجزاء كجسب الطبيعة او كجسب اعتباريا وهذا كما ترى حيث ان لم يعلم
 ان زيد عمرا كجسب تلك الوجودات لا يوجب ذلك ان يكون كليا لالوا كجسبه كما قرره انما ساء وان
 كان لعموم كجسب الوجودات والاعتبارات كما قرره انما ساء كما نقلنا وسع لصدق زيد على نفسه عند
 كجسب حال من احوال الضرورة ان زيد الكفاية زيد وان لم يكن زيد كجسب هذه لفظ عدم المقارنة
 بحال من احوال اعتبار من اعتبارات ما يتبع من عدم صدق زيد على شئ من القيدتين كونهما
 طبيعيا انما لا يصدق كجسب ان الانسان كالجسب ما يصدق على جميع العوارض الشخية لانها احوال
 طبيعية وانما كجسب ان الضمان امر الى امر يبطل ذاته بل لا يجب ان يكون موجودا غير كجسب ان
 مستفاد انه وان لم يصدق كجسبه فهو جسيته موجود في المادة لاجل احواله وحقائق اخرى وبالجمله
 ان زيد ما هو هو كما لا انسان ما هو هو كما هو في المادة لاجل احواله وحقائق اخرى وبالجمله
 ما اذا عر مع غيره لا ينافي صدق على نفسه مع ذلك القيد حيث انما يقع مما هو في هذا الاستبان
 يكون ما هو في شرط زيادة في الصدق على نفسه مع زيادة وان هذا لفظ شرط زيادة وليس كجسب الضمان
 زيادة اليه فيصدق على نفسه مع زيادة في شرطه في زيادة تلك الزيادة وان مع ذلك لا يتغير
 يكون عموم كجسب الوجودات وان جمع عموم كجسب الوجودات الا ترى ان كجسب الوجودات انما هو في الضمان
 فيجعل حيوانا ما هو موجود في كجسب ان ما هو حيوان لكن يوسع غيره فوجوده طبيعيا كجسب الوجودات
 على كجسب ان الطبع محسوس بقدم البسط على الكسب وتسن عليه ان زيد اذ قيل ان الى ما من الوجودات
 يرشد ككلى يجمع ما ذكرناه ما قال الشيخ على ما نقلنا في الجواب عن قوله لا يتبع العموم فيضلك عن سبيل
 الهدى عصمت الدوا يا جم عن ذلك وهو الجواب عن شئ **قال** والازم الامتداد في الوجودات
 ذلك ان الامتداد في الوجودات يقع عن متن الوجود كما ان وقوعه في صفة من ذلك الامتداد في متن الوجود
 ههنا **قال** على ما قد اشرنا عليه **قال** لا يخفى ان السج هو عين الشفاء الحكم الشرعي في ابي الوجود
 والبداهة هو بيان اشياء متعلق الوجود التكميلية المتعلق بالذوات بالقطعا عما وعدم استمراره وان كان
 في دعاء الوجود لم يتبع لان هناك لا يصدق المطلقات **قال** القضاة في التحقيق **قال** والازم ان
 الاين او كجسب الوجودات والاشياء وجوده كجسبه الذي لا يحصى قال الشيخ في بحث اشياء

السج

المشقة من ان المظهر هذا الزمان ليس اصل وجود الزمان فان العلم من الدوليات في وقت
المختصة وكون مقدار الحركة كذلك ما استنتج الشيخ في النسخة من قبول هذا الامكان الزيادة
والنقصان كونه امر وجودي بل كونه مقدار مطلقا للحركة ويخطئ في القطع بحقق هذه الازمنة
العلم بوجود الزمان انتهى وهذا كما ترى حيث يخرج الشيخ بوجود الزمان فيها بالمشغول عن الشاهد
في عدة مواضع منها كما عدها في الكتاب في حق ان ما استنتج الشيخ منها من البرهان هو برهان شكل
وجوده وما يترتب عليها من عبارته ومنها في النسخة وطعون تكلمه ومطابقه بعبارة بعضها في
التخصيص ولا يكون البيان دوما في ان ما ذكره الامام من قبول هذا الامكان الزيادة والنقصان
المراد به الزمان لا الامكان بعبارة مختصة قال من كونه في نسخ المتواليات الامكان منها لا الزيادة
والنقصان كالمشغول فان ذلك لا يصدق فيكون له نصف وتنته غير بما دام الازمنة او بغير ذلك
والكل بالحركات فان حركة الفلك اقل من هذا الامكان المقدر وهو مقداره وقد تكرر في قوله
تلك الحركة فعبارة شبيهة به في اولها في تقدير الحركات الممكنة والامكان بما يجب الامكان له في كل
سرعة وبطوره الزمان لان الامكان بعبارة مختصة ايراد الامكان وقوع الحركات المختلفة في الساعات
او عدمه كون الاول في الزمان لا يستلزم كون الثاني في الجملة بحيث انتمت الزمان بحسب النظر في الامكان
قطع مسافة واحدة بحركة مختلفة او مشهورة وقطع مسافات متساوية او مختلفة بحركات متشابهة
او مختلفة من ان ما وقع من الوقوع في الحركات كما ان الازمنة بسط وفيه وجوده له على ان يكون الزمان
اوسع والظواهر ان الازمنة والوقوع في الحركات والتقدير والمعية في الوجود والتمتاق بينهما في الفلك
التي هي مقدرة بذلك بعبارة الظاهر بالوقوع في هذه الحركات فلا يصح عليه اعتبارها بالجملة ان الحركات في كل
الزمان فليست هي ما ينبغي ان يكون تفرقا ومحمولا على من جاء عليها في زمان بل هي انما مقدرة
بحسب القياس باسناد الازمنة بالزمان وبسببها فيشمل وقوع الحركات في الزمان حركة الفلك في
والذي يفسد في الساعات من البرهان اخذ فيه الامكانات المختلفة من الحركات ومسلك آخر ما هو في
القبليات والعدديات التي ان كان هناك ما ذكره الشيخ في النسخة الطبيعية حيث قال وانت تعلم
ان الحركات مختلفة في مقدارها وتختلف في الازمنة والوقت في الساعات ما يكون منها شئ ذلك ان المقدم
الحركة لا يوجد مع الساعات منها كما يوجد المقدم والساعات منها ولا يجوز ان يصير ما يترتب
مطابق من الحركة في الساعات متاخرا ولا الذي هو مطابق للساعات منها فيما مقدما كما يجوز ان
يكون المقدم والآخر في الحركة فاصحيتها من جهة ما بها الحركة ليس من جهة ما بها الساعات ويكون

ساعات

حدها من الحركة فان الحركة باجزاءها تعدل المقدم والمأخر فيكون الحركة لها عدد من حيث الساعات
تقدم وتأخر وليست مقدارها كذلك بازا ومقدرا المسافة والرحاات هو هذه العدد والمقدار الزمان
الحركات اذا انفصلت الى مقدم ومستور لا الزمان في المسافة والامكان بالعدد في قوله
القول كما يفيض نحو القول اي ما نقل من قاطبة غير بالاشهاد حيث يظهر منه وجود الزمان في المقدم
المصقلة وما ذبحه من الوضع والدين الغير القديرين فان قلت ان اشياء الوضع الذي له الزمان
من حيث اشياء الجسم المتحرك بما هو متحرك ساعة يظهره ما وقع منه من اقله عند مطلقا في عدة مواضع
من كتابه في الحق المبين في القاطبة حدي بقوله بل ان امتداد مستور وهو كمن تصور غير ذي وضع فيقول
والدائرة الزمنية المنطقية على ما تم فصل مستور غير ذي وضع وغير ذي قار في حق النقض والتقدم
قلت بعد تسليم ان يكون الوضع بمعنى القول الزمان ظاهر من قوله في قاطبة غير ما من يقول
ان اشياء في ذاتها من اشتراط لفظ الوضع حيث يظنون بارة على الحقيقة وتارة على الاشياء
والذي نقاه عنه هناك من اللفظ الذي انقضاءه منها به كمن يحسب حيث عن الزمان غير ذي وضع
ان غير ذي لطف بالضعف حيث لا يرد بعبارة اخرى ان ليس له لطف بغيره اليه امتداده في جهة
البدان يقال له الا ان نقراه ان الزمان غير منته لا لطف ليس الاشارة بحسب لا شفاة عند ذلك
ووضع مطلقا يستدل عليه بالضعف عليه ذلك الكتاب في الماضي بغيره بقوله لا ينبغي لك ان تفضل
او ما ان الازمنة من قبل ان تناسي مقدار الزمان في جهة الازمنة ليس كمن يستحب وجود الازمنة بالضعف
وراء الزمان ليس يصح عدم الضرف واليات الذي لا يصح ان يقر ان عدمه محتمل او غير محتمل وهو انما
والامثلة الزمان هو ان عدمه في نفس هو دورا والشك اقلص وهو الاضداد والامثلة والمفارقة
اشياء الزمان في ذلك عدمه لظرف فقط بل هو بنفسه بوجه الامتدادية ويكمل جزء من اجزاء وان
من انما تسبق بذلك عدمه ومنتهاه فيليس العقل ان يوقع مجموع الوجود الوجودي بينه وبين ذلك
العدم ويقصو امتدادا يظنون انهم على الزمان ويقع بعضهم في ذلك لعدم فهمهم في وقوع اشياء
في شئ من اوساطه ما يتوهم من الامتداد وان يقصو ان يسطر الزمان في جهة امتداده فيسقط شكل
ذلك لعدم فان تصور ذلك لعدم لم يكن الا من اختلفوا في الوجود في الزمان لطف بغيره
امتداده في جهة البداية يقال له لان وسبيل الامتدادية بالنسبة لعدم الوجود والاشياء
ما يدركه انت او مجردة عند امتدادها تلك الامتدادية بحسب الوضع والحكم اقلص انما ذلك لعدم
فوق ذلك سطح وراء عدم الضرف الذي هو امتداد الوجود والاشياء الكائنية اتمادية والمجردة فوق الفلك

الاقصى فالجسم الاقصى فالجسم ان ليق ان امتداد حتمته في تمامه ذلك لعدم الامتداد
 ذلك لعدم ذلك سائر الاجسام والمسافات باعدادا وامتدادا متناهيا ذلك لعدم
 امتداد ذات الاعداد والامتدادات في نفسها على الاطلاق بل هو امتداد حتمته في تمامه
 الوضع فلا يلزم من ذلك امتداد وجوده في الواقع بل لما يلزم امتدادها واما امتدادها
 فلذلك ليست هي مسبوقة بذلك لعدم بل هي منتبهة اليه فقط ولا هو عدم ذات المقدار فوق حد
 بعينه واما لعدم الذي يصح ان يمتد او يمتد اليه الامتدادات مسبوقة به لظهور
 ذواتها وامتدادها هو امتداد الواقع بحسب انفسها لا بحسب تمامها في الاشارة بحسب امتداد
 لا تخصص له كجس من حدود الامتداد بل نسبة الى الوسط ونسبة الى الجوانب كسب
 الكل والعدم الذي وراءه طرف الامتداد وينتهي اليه الامتداد على خلاف تلكا في الزمان
 كما غير ذي وضع **قال** في الذات **قال** فارقلت ان سائر ما وقع من الشئ من حضور وجوده في
 في النفس والوجود كما هو المقبول سابقا قلت ليس الامر كذلك حيث حضر وجوده في الآن دون
 فيه في النفس واما قراره لانه ان يحضر وعاء الدهر وعدم قراره فيه فعلى نفي ما يقصد به
 الشئ لانه حيث ان ذكره في الطبقات والجملة عن ثباته القارة الدهر ونسبة الى المقادير في
 علم ما بعد الطبيعة حتى ان البحث عن الموجودات بما هي مجردة فيما بالعرض وبالذات والجملة من الشئ
 مجردة فيما بما هي متعلقة بالابدان على ما صرح به الشئ في مواضع منها بالبحث عنها بهذه كهيئة الاما
 مجردة برشد كاليه ماسئلة الطبقات من اثبات الوجود بالذات بما هو متشبه بالحركات
 على ما فصلناه في شرحنا على ابيات كتاب الشفاء والاشارة **قال** ان صح فرض حصول كونه
 الزمان **قال** ان صح اشارة الى ان الجسم بما هو متحرك او ساكن في الزمان وسقط قطع النظر عنه لا يكون
 في الزمان والسرفيه ان ما يتقدم به هو الحركة والسكون والسكون عدم الحركة في زمان لان
 تحركه فيه الجسم بما هو جسم ليس متحركا ولا ساكن فلا يكون آتيا ولا ماضيا على ما قد اقر في مؤلفه
قال الرئيس في حيون الحركة والجسم الطبيعي في الزمان لا لذاته بل لانه في الحركة والحركة في الزمان
 انتهى واما اورد عليه مشرفه التشكيك من الواحدة وهو فوضه لا يتجابه لها

القصبة عننا حتى ما زال ذلك وكلمة برهمن من البرهمن يستبين في هذه الشئ من استهلا ما
 اوضح احامين الا شقال بكتاب الصراط المستقيم وصحفة اياه والآن فان غصم برهمنك
 يستعين بعالم الغيب والشهادة ثم بعد ذلك حكم بعدم التدرج في المسبق نظر
 الباري حتى حيث قال فاذا ان اعتبر المسبق من الموجود والتدرج في الابدان كسب الوجود
 في دعاء الدهر وكسب ما يصير حصول البصير الحق اختراعه غير مشاهه بالفعل وليس يتقدم
 البصير على امتناع الابدان لعدم الترتيب والتعقيب في ذلك الحصول بل ان حصل الوجود
 والمتكبرات بحسب ذلك الوجود باعتبار ذلك حضوره في حكم موجود واحد في الوجود
 بما هو كما قال جل من قال في القرآن الحكيم ما فعلكم بالنعك والنعك الا كنعس واحدة ان الله
 بصير وان اعتبر ذلك بحسب وقوعه التدرج في نفي التقضي والتجود بحسب ما في قوة الابدان
 الزمانية ان تشره حصوله بالفعل قبل امتنائه لا عند نهاية اخره لا يتعداه في الزمان
 على وجوب تمامه الكلية انما يخرج فيها جواهر الوجود بالفعل في نفي التقضي والتعقب والكلان
 لا محال على جبهه التدرج سواء كان ذلك في جانب الدليل او في جانب الابدان على ما
 والمسبق في اثنى الزمان متساويان في امتناع الابدان بحسب الكلية التي كلفه في اتمامها
 حكم به في هذا الكتاب بالاستطاب فقد حكم بحريان البصير على استحقاق الابدان في الابدان
 اجراءه في حفظ عطف بالنظر الى الدورة العلوية من جهة الترتيب لا من سبل الترتيب ومن يلقى
 وجوده الابداني وان اخذها بحسب عا، الدهر وحضوره عند الباري الحق والفرق الفصل
 قد يقدر له في هذا الكتاب باستحقاق الزمان الغير المتساوية لانه في ما عليه امره ابل وقد
 عبر عن الاول بالترتيب باللقاب بعد الالف وعن الثاني بالترتيب بالترتيب بالترتيب بالترتيب
 كذا هما بحسب دعاء الدهر فلقد **قال** في مرتبة ذات العلة **قول** وان كانت جملة
 في دعاء الدهر وجوده كجدي فيفعا في حكم العقل يسمى لعدم عاظمة بحسب ذلك في
 ما عليه الابدان في اجتماع العاطفة عبودية التسامح على وجهها من المصير لانه حكم ذلك
 ففقدت ولا ح لان شرط استحقاق الترتيب باجماع احواله في مرتبة واحدة عقلية وليس يصح
 الذي صورته المقابلة لانه على الترتيب باقائه في مطلقه والاجتماع في الوجود في دعاء الدهر
 اذ في ان لا يستحق ذلك لقب **قال** ومن امتنع المتعلقين **قول** اراهم ابرقلس وغيره
 تلافة المعلم الاول للصانع **قال** من الازلية **قول** اما الازلية الزمانية فيكون الزمان

بصير

بصير

بصير

بصير

مسبوق بعدم زمانه فهو محسب حكمه بما سواه كان واما لما لا زمانة اوله يمكن حيسه
غير مسبوق بذلك لعدم وان كان مسبوق لعدم صريح ودهري فالجواب انه دهري لا زمانة
الاولية الزمانية وقد تقدم من ان معلم الصانع المشايخ ومن تبعه حكموا بانه الزمان
مقدر لا زمانة به كما افيد سابقا والذي تبطلها تباينه وتفق ان الاولية الزمانية لمعنا
لا زمانة تباينه حيث يصدق عليه في الصورين انه غير مسبوق لعدم الزمان وانه
الاولية على المقدرين لا زمانة صده في وعاء الدهر على ما عليه المقصد الاصح والمطلوب
كما يستدل عليه برهانين شئني اما اثبات تباينه فلا يخل ما عدا عن انهما يتفقان
من ان لا زمانة يستدل على الزمانية بل الدهرية الصانع وليس الحركة ذلك بل تباينه
الاولية الزمانية بل يستدل عليه حيث انه غير مسبوق لعدم زمانه كما نقى الزمان بعضه
سبيل البرهان والازم وجوده على تقدير عدمه واما اقتضاه صده الدهرية فلا ان
لا زمانة يستدل عليه الدهرية وجوده في النفس المستمرة صده الدهرية
والاولية الزمانية وتساوقه في صورة تباينه **قال** في تعقيب اصحابه اقتضاه
التعقب هو التعقب بتدقيق النظر الفاروق بين اللب القدر والحق والباطل والمجد
هو النظر البرهاني الذي يقاومها من اللب القدر والتعقب في اللب القدر
وهو دليل النظر الطاهري الغير الفاروق وخذ الامر وعين التعقب فهذا هو اصطلاح
مطابق للتعقب القوي **قال** وشت غيبة على الطرفين من الطرفين **اول** تفصيلان للمفاد
الذي يقال لهما باكثر من كونهما متساويين فيهما بيان ذلك احدهم اقام القياس فيقول ان
كل قياس ينتج ما ينفق وضا فهو يملك لصاحب هذا الوضع وها فقط وهو من يملكه
بالج فان كان هذا القياس حكما فكونه من مقدمات حقه في نفس الامر متساويين
ينتج ما هو متساوي لهما لانها او كان مشهورا كقياس مشهورات وايضا في مجموعها متساويين
يلزم منه قول اخر وان كان ذلك محسب زعم لا شك ان القياس ما هوها ساد او اوضح في
الواقع او جدليا والاعلان ذلك كذلك عند من يستدل بحجته عن الاول منها صانع الرضا
وعن الثاني صانع الجدل ان لم يكن القياس قيا سار كما نسا او جدليا فهو اما قياس مغلط
ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرهانية يقال للمتشبه بالسوفسطاوي
او قياس مشعبي ان كان مركبا من مقدمات متشابهة بالمقدمات السلمات يقال للمتشبه بالمشعبي

القيل السابع

سوفسطاوي

مشعبي

الصانع المتشبه فاذن لقرع هذا فنقول ان الحكم الوجودي هو كقول الهندسة وما
يكسرها كسب جميع مرتبة كما كجسم متساوي في جميعه متساوي في كل واحد من اجزائه
يكون في وقت واحد في مكان واحد او في مكان واحد في وقت واحد في مكان واحد
من المعاديات العقلية والتشبهات الخيالية وبعد عن القياس والاشباه ولهذا لا يوجد
القسم من الحكم في التشبهات ثم التشبهات التي هي من ابناء الفطن قد يكون من الوجودات
غير المشهورات ويستعملها المشايخ في تشبهات المشهورات لا كونها حقه وقد يكون المشهورات
غير الوجودية والمستعملها سوفسطاوي في تشبهات الوجودات لا كونها من المشهورات وقد يكون
غير الوجودية وغير مشهورة ايضا يستعملها في تشبهات الوجودات في المشبهات او المعاديات
الاشباه والقواعد التي تشبهتها بالبرهانيات او كبريات لا كونها حقه او غير حقه مشهورة
غير مشهورة **قال** اعني الوجود القدر بالظن **اول** لا يخفى ان الحكم القدر لا يكون نقیضا
لشيء بل هو نقیض للشيء وهو غير سبيل الاضافة او التوضيف فتعريف الحكم الطاهري في
الحكم الطاهري ولقد ان احدى الوجود الابدی لا زمانة صده مابره حيث انه يرفع
ذلك الحكم منه عدمه وخصوصية كل منهما متفقة لا العلة واما القدر المستتر فيهما و
التعريف بالذات فهو واجب وما يقابل من عدم الطاهري فهو متفق **قال** عضية ولا تشبه
اول اقسام من القياس الحكم وفي التفسير ليس يحسن حين مناص وله المشبه بل يشبه
عليها ما والنا من القياس كما زهدت على رب وخر وحضت بازوم الاجناس وخذ احد
المفكرين وقيل هو النا فيه محسب اي ولا حين مناص هو قيل القدر والقياس بالقياس
ولا زدي حين مناص والمناص النجاة من ناصه من حقه اذ فانه واما ملق النما لا تشبه
من قوله فانه سده وفسد من حلف باللائم والنرى فيقول لانه لا العاديات اسم حقه
التعريف بالطايف والوقوف عليه بالها و بعضهم يقف عليه بالها هو الاول كذا واما النا
في نال الوصل وبعضه شبهه بالتا وليس هذا موضع اللات وانما ذكرنا لاجل اللفظ والقياس
البرهاني في التفسير فيقول لانه لا العاديات وليس على ان الحكم القدر بما كان في معناها لا يميز
القياس واما بقره الامانة والاشعافا رتبها ما في النما **قال** بالعدم الصريح الدهري **اول** اقسام
حكم عدم الزمان في الزمان على عدم الدهري كجس الحكم حتى لا يكون له ولا عنة المستحيل في نظر
الذوات الزمان مطبقا لاول لا الشاذة بالجدل المستحيل بالنظر لادوات الزمان بطور ما تقدم

وخص

لات

على تقديره التقديم الزماني والتأخر عنه ذلك التفراد لا يلزم اذ ذلك لا يقتضي ان التفرق يتصل
 لا بظلاله قبل تفرقه قبليته وجزئية غير متقدرة او لبعده بعدية كذلك وان كان الظلال
 في وعاء الدهر بعد التفرقة بعدية وجزئية غير متقدرة مستجيبة على كل شيء لا يتناولها وقت
 الاشياء المحتمل بل بالنظر الى طباع وعاء الدهر في حصوله وعاء الدهر لا ينفص عنه وان
 انتهى في ارض الزمان وانما التصورة وعاء الدهر تفرق المحتمل لظلاله في لا يظلاله
 فيه مرة اخرى بعد ذلك التفرقة في ذلك الحين كبقية الزمان ولا يكون بالنظر الى ذوات
 بعضها في كبريتها والطباع والاشياء والذات الذي يختص ببقية الزمان امتناع سبق الظلال
 على تفرقه والتفرق على بطلانه بالنظر الى ذاته سابقا زمانيا متقدرا لا غير **قال** في الحقيقة
 تدرك التغيير باعتبار معنى التفرق راجع الى العلية الصغرى **قال** من كتب **الذي** يقال كتب الآفاق
 والكشف القريب والجزء في الكتاب المتقدم كتب **قال** وهذا الامتناع بالتغير **الذي** امتناع
 الدهري السبق على وجود الدهر يات بالتغير غير متخصص ببقية الزمان كما ان امتناع لعدم
 الدهر يات بالتغير العاقبة لا يختص بل بالزمان بل يشتم على جميع ما لا يكون مريوتا به
 الاستعدادي سواء كان عقوده قدسية او اجراما فلكية وذلك بخلاف ما عدهم الزماني
 سابقا كان او عاقبا فيرخص امتناعه امتناع الزمان **قال** والوجوب بحسب القياس **الذي**
 لا يخفى ان الوجوب بالقياس الى التفرق والوجوب بالتغير امر آخر الامتناع للعدم بالقياس الى
 معلولها وجوبا بالقياس الى لوجوبها بالتغير اما الاول فذلك وجوده ياله ان يكون وجوده لا يكون
 علته واما الثاني فلا يستلزم ان يكون وجودها ناشيا من وجود معلولها ان لا يكون لها وجوب
 وجود بالقياس الى لوجوب الدهر مما يشتم بالقياس الى وجود معلولها وان لم يكن متفقا بغيره
 وبالجملة ان الوجوب بالقياس الى التغير لا يكون للشيء الا بالقياس الى ما يترجمه او معلولها او ما
 معتد في معلولها علته واحدة فتجتمعا بعلية واحدة وهذا ليس امكان بالقياس الى التفرق
 وان كان كل منهما محتملا نظر الى ذاته وهذا ثابت لا دون الاول حيث ان المعترفة ان
 ذلك التفرق من وجوده وعده اذا كان امكانا فاصلا بالقياس الى التفرق ومن اهدى الامكانات
 عما لا يوجب بالقياس الى التفرق لاجمع امكانه بالقياس الى ذلك التفرق فعلة الزمان المحتمل
 بالقياس الى علته ان يمتنع عليها لعدم السابق او اللاحق الزماني بالقياس الى الزمان وهذا امتناع
 لها بالقياس الى التفرق امتناع نظر الى ذاتها بل يمكن لها ذلك فقد اشتمت عليها لا محتملا

والثب

الاول

ب

عبر عنه بقوله ان قد سماه لظمن جهة عدم الفرق بين الامكان بالذات والامكان بالاعتدال
 العز ولا يخفى ان ليس لعل الزمان امتناع ذلك لعدم الزمان نظر الى ذاته بل يمكن ان
 ولكنه يمتنع بها بالقياس الى معلولها وهو الزمان كما ان وجودها واجب بالقياس الى علته
 عليه بقوله يمكن بالذات ما يمكن وجوده وعدمه واجب او متعاقبا بالقياس الى التفرق ان يمكن التفرق
 فرض انه لعل للزمان يمتنع عليه عدم السابق او اللاحق الزماني وان لم يكن لها امتناع نظر الى ذاته
 ولكن يمتنع لها ذلك بالقياس الى معلولها فيجب وجودها بالقياس الى معلولها وهو الزمان وان
 لم يكن ذلك بسبب فقد يكون لها وجوب بالتغير الذي هو معلولها وهي اصل الزمان بل لا يخفى
 وقد يكون عليه يمتنع عليها وانك العدمان الزمانيان امتناعا بالقياس الى معلولها امتناع
 بالقياس الى التفرق فترتبت تلك العدمان لم تفت نظر الى ذاتها على ما عليه لقوله
 فان الامكان العدم الطاري والسبق بالنظر الى ذات العمل يمكن بالذات ليس يتصاوم
 ان يمتنع ذلك على العدم بالقياس الى ذات العمل بالنظر الى نفس ذاتها بما حصلته كذا
 كل منهما بالنظر الى الزمان كذلك يمتنع العدم بالقياس الى وجوده وهو امتناع لها بالقياس الى ان
 لها نظرا الى ذاتها قطع النظر عن علمتها لا يقتضي ان ذاتها من عن التفرق من جهة عدم الفرق
 بين الامكان بالذات والامكان بالقياس الى التفرق حيث ظن ان الاول هو السابق هكذا
 حكم كجواز انتهاء علته الزمان مع وجوده ولم يعد ان الاول حق والثاني باطل لوجوب وجوده
 بالقياس الى وان لم يمكن بالتفرق بالذات ومنه علمنا ذلك لعدم امتناعها بالقياس الى التفرق
 والمخالفة القيس جهة عدم الفرق بين الوجوب بالذات وبين الوجوب بالقياس الى التفرق
 الامتناع بالذات ولما انتهى عن العمل المحتمل للزمان نظر الى ذاتها فتبين وجوب
 وجوده وامتناع عدم الزمان السابق واللاحق عنها بالقياس الى التفرق وليس على ما توهم تقدمان
 سرنا ذكره فبين ان من مخالفة على عدم الفرق بين بالذات وما بالقياس الى التفرق الامكان
 الوجوب والامتناع جميعا مع ظهور الفرق على ما اوضحناه وبعبارة اخرى ان الممكن الذي يكون
 على الزمان يجوز عدمه نظر الى وجوده ذاته وقد اشتمت ذلك امكانه بالقياس الى الزمان فقد
 حكم كجواز امتناعه مع امتناع العدم الزماني لزمان ولم يعلم سببه ذلك لعدم عليه بالقياس الى
 الزمان فهو امتناع بالقياس الى التفرق وان لم يكن امتناعا بالنظر الى ذات ذلك المحتمل فقد

هشبه عليه احوالهما بالافترق فلم يعد امتناع عدده ذلك بالقياس الى الغير الذي هو الاضاف
 كذا لك لانه ياب عن ان يكون ولا يكون محتمة وان كانت محتمة فوجوب وجوده واستماع عددها
 الزمان بالقياس الى معلولها وهو الزمان محقق وان لم يكن لثباته وقت ولا بالقياس الى
 اعتبارك انك لا تقدر ان العدم لا يمكن له ان يكون في نفسه من المضافات الصورية
 عليها العدم السابق واللاحق الزمان في نظر الى ذاتها فقد سما عن الزمان بل النفس المحسوسة
 الفاعل للزمان متقدمة عليه فيسبب عليها العدم السابق واللاحق الزمان في نظر الى وجودها
 كل سبب على الزمان نفسه فله يحتاج الى جعل امتناع ذلك العدم لها بالقياس الى الزمان مع
 استحقاق الامكان شي من هذين العدمين بالنظر الى ذاتها في الزمان فاجاب عن ذلك القول
 بيمينها وبين الزمان لا يستحال ذلك العدم بالنظر الى ذات الزمان وبوجه عدم استحقاقه
 بالنظر الى ما ليس من جهة طباع الوجود المشترك بينها وهو مفارقة عالمي الزمان والكان
 بالقياس الى ذاتها فلهذا احتج في اجواب عن تلك المحصلة العويصة الى ضرورة امتناع ذلك العدم
 اليها بالقياس الى الزمان ووجوب وجودها بالقياس اليه وان امكن ذلك العدم نظرا الى ذاتها
 مع قطع النظر عن نسبتها وقياسها الى الزمان الذي هو معلولها واما اذ قيلت اليمينت ذلك
 العدم لها بالقياس الى الغير ووجوب وجودها بالقياس اليه **قال** ومفارقة الزمان لم يكن
قال تبعضية حيث ان مفارقات شخص الفلك لا يفتقر الى عدم كونه في الزمان بل لا يفتقر
 فيكون من المفارقات عن الزمان وان لم يكن من المفارقات عن المادة واما ارباب عالم الوجود
 فيقولون المتقدمة عن الزمان من كل جهة فاصفاة ارباب عالم الوجود بما يتفق في النظر
 و احد **قال** وهو مفارقة عالمي الزمان والكان **قال** حيث ان الوجود يحتاج عن عالمي الزمان
 ليس يعقل ان يكون زمانا فيسبب عليه الزمان وعدده الزمان السابق عليه واللاحق عنه متقدمة
 مطلقا **قال** وفي الشبهة **اول** لوجوبها بحسب قياسها الى ذاتها وهو الزمان السابق على وجودها
 فيكون واجبة بالقياس اليه لا يمكن بالقياس ان صحه وان امكن عددها السابق في نظر الى ذاتها **قال**
 او الا حاصل **اول** سوا ذلك على سبيل العدم والوجوب السابق للمحلول او على سبيل السبب
 المحسوس والشرط ذلك ليس لوجوده الا اثره عدمه معية ذاته بالقياس الى علته على ما نه عليه قوله
 وليس بين ذات الوجود وبين ذات العلة اقتران ذاتي لزم بالنظر الى مرتبة نفس ذات العلة
 وان التفت ان يصدق الوجود والصدق في تلك مرتبة لكن ليس على سبيل اللزوم وذلك حيث

ان

ان ليس وجوده الا اثره وجوده المتوهم معية في مرتبة سابقة عن ذاته والشرط لعدده ذلك
 عن عدده محتمة ان تحقق بعد على ما نه عليه بقوله فان ذاتها المحسوسة الى قوله او حصولها
 في سبيل شرط الف حيث ان لا حصول المقدم متفرقة عن مرتبة حصوله علمتا فيسبب ان
 يكون لا حصوله مع حصولها في جميع النقصين فليس هناك لا حصول المقدم بحسب عدده والاد
 لا حلقا **قال** فان حال حدوثه وادعاه الوجود **قال** اني لفتي بحسب من خاتم المحصلين
 حيث حكم بالمكان هذا القول مع ان ليس حدوثه الا الوجود بعد العدم فكيف يمكن ان يكون
 دورا الوجود في ذاتها وذلك حيث قال امامه في المحصل بعد نقص الوجود الى الفاعل على ان يتغير
 غير ممكن بان كان في الكمية كما هو في معناه الوجود في حصوله وان كان في الكمية
 معناه العدم لزم اجماع النقصين جوابا ان ما تارة في الكمية من حيث هي كما هي في الكمية
 معناه الوجود والعدم بهذه العبارتان وليكلم هذا القول بطول وجود الصوت وصدوره لان
 حدوثه ان كان في زمان وجوده لزم حصوله في زمانه ان كان في زمان عدمه لزم عدمه في زمانه
 النقصين والكل باطل كذا مقدمه وقال خاتم المحصلين في فقهه يمكن ان يكون صوتا ما كان
 بعض من النقصين من ان التاثير فيه ان صدوره وهو غير زمان الوجود والعدم ولا تقدم عليها
 فلا يلزم شي منها انتهى وهذا كما ترى اما اوله فليخرج كون التاثير في الصوت في ان صدوره
 الصوت امر تدبر في الوجود الذي لا قرار له في ان كلفه لونه المتوهم في ان حدوثه واما ثانيا
 فلا يلزم شي من الوجود بعد العدم وكونه بعد العدم وهو بعد وجوده وقوله واما الجواب
 ذكره الامام في جواب الشبهة من حيث هي على ما قلنا على ان الاستدلال قد اجاب
 تلك الشبهة ان يفتقر بحسب ما يرفع بما قال الامام من عدم لزوم حصوله كماله لانه حاصل
 ذلك التحصيل **قال** ويقع في الان القبول **قال** نظر الى ذاتها وهو ان بعد ان الوجود
 وقد جرد فيه تارة اخرى فيقول ان كان له اثر فيه ام لا والاشارة باطل في الامكان في المفروض
 مؤثر فيه مؤثر فيه وكذا الاول لان ما تارة في وجوده حصل له كان تحصيله كماله في
 محال وان كان في امر جديد كما تارة هذا الوجود في البلدة او امر فيه والمفروض خلافه
 بهتة خاتم المحصلين قد تقدم في فقهه المحصل للحسب من ذلك بقوله ان هذا الكلام يتك
 على غلط فان المتوهم في الفاعل لا يكون له اثره البقاء حال البقاء وتحصيله يحصل ما تارة ان كان
 تارة في حال البقاء والشرط المذكور لا يوجب ذلك اذ يحق ان المتوهم في الوجود صحيح وجوده

١٧٦

تدبر على ما قال فيكون ليست النسبة المطلوبة ثم قال اوجب وجوده عطف على قوله
 عن الحوادث وهو باطل لانه لا يشترك في قولنا ان كان تنبوا العلة والكلام فيه انما
 من انه لا يصح ان يكون هو على فرض وجوده نعم عن ان يكون لا يشترك سببا في وجوده
 ما عا والى ذلك ثم تصدى الشيخ بقوله هذا الا ان كان له سلك جده اذ قال ثم كيف يجوز
قال في العلة الاولى فيكون واجبا مع انه خلاف المفروض والكلام فيه ثابت فيتم الواجب
 بالذوات **قال** فان اهل قولنا اوجب ما سمعنا وتقدم على افعال الحوادث اما ذوات
 واما زمان وجوده فخطا الاول بل يتم قدم الحوادث لكونها معية خارجية وان كانت هادئة
 بذاتها وسببها على ما علمنا بذاتها وعلى السلك فمما لا يكون تقدمه فعلا على زمانها فان لم يسبقها ذلك
 يكون مقارنا لوجوده فخطا من الحوادث فيكون هادئا ممتدا عن ذلك فلو ابراهنا على ما علمنا في قوله
 فهو حادث مع حدوثه لا الواجب بالذوات بل يتم حدوثه مع حدوثه فخطا لزم لسبقه ما زمان **قال**
 كان مع مقول **قال** وهو التقدم السببي وهو معقول دون مقول الاول من احداهما لانه
 في مرتبة ذاته وهو خلقه وتاثيرها كان في زمان ما مضى سابق على وجود الزمان وخلقها فكان على خلقه
 معان والشيخ قد اعترض على هؤلاء المتكلمين حيث يمتدوا وخصوا وهو قولنا ان على ارضين في ذاتها
 معارضتهم كجملته وقوله وقد صنف هذا الشيخ في حق محمد ابي السبق **قال** فقال اقاويلنا
قال انما وصفا بالطبيعة حيث انما الحكيم الطبيعيين انما يتجوز عن عوارض الجسم من حيث الطبيعة
 فيكون معناه ان يكون من عوارض الطبيعة الغير القارة والابن هو مجتوز عن معناه الذي هو الذي
 عن عوارضها وهو التقدم السببي وان كان الزمان من مبداء كل عين عن فخر المسكوك والشيخ
 سلك سلكه في البحث على اوضاعهم والاستدلال على بطلان مرادهم باوضاعهم الذاتية بينهم
 على ما قال فاذا تحققت كقولنا وبقية عطف على قوله فينتهي **قال** غير ذلك الجسم **قال** ابي محمد الذي
 فرض وجوده قبل وجود العالم على ما قال في جملة حركاته على ما فرض اوله وهذا الجسم الذي فرض
 كالدول ولكن منتهى حركاته كالتوسع فرض معيتهما الذاتية ثم رددنا في امكانه وسهولة ثم قال
 ان لا يمكن لما بين لزم احد الطرفين اما العوارض او الانتقال من الاستماع الى الامكان وقوله
 احد هما اطول حيث فرض **قال** بعبارة وحركات اكثر وقوله امكان خلق شي بصيغة اى تقدم وتأخر
 ولا امكانه في جسم الذي فرض اوله وقوله ثم ذلك لا غير النيات اى فرض جسم بعد جسم هكذا
 لا ما لا يتباعد ثم انما في التصدي لتسببها هو المتكلمين باوضاعهم المشهورة من قولنا ما هو والى

السبق

مستوفى لعدم تمتة سبب فخصه معقوده لقوله فقد وضع صدق ما قد صانه وهو يصح بان
 استحق صدق حركته ثم روي زمانه من تقدم عدم وجود العالم على وجوده تمتة سببا لا
 ولو لا كجبه ربه قوله انما المبدء لها من جهة الحق لا يمكن توجيه كونه وجوده ليس بصدق
 وهرى ولا يكون له كجسده بدون زمانه لعدم سببية عدم زمانه ولكن قوله كجسدي يعطى تأخره
 من جهة الحق فيكون مسبوقه عن مرتبة ذاتها في علمها لا غير فتكون هادئة وذاتية لا زمانية ولا
 وهرية فتكون نسبتها الى حادثة الازل واهلها بهذا المقتر كونه على وجوده وان كنت لا تتقدم
 بل الحق القراح سبب نسبتها في عين الواقع وتأخرها عن عدمها باليات الشيخ وتقدمها لقوله بالذات
 فخطا بل بالسرمد وما وقع غلبة النية من قوله هو بيان حدى او استقصى فالذات الاربعة
 بيانها بالحق صوته بما قررنا كلامه من قوله بالذات الحركية وانما قوله هذه الاستقصاء على وجه يخرج
 عن الجدل الى البرهان فان الحق على حفظه معقول لانه انما هو الكون في السرمد فيكون العالم على
 تقدمه وجوده مسبوقا لعدم صحه لا يمكن فرض جسم وحركاته وزمنه وجوده فيكون
 وليده حديا وسلكا الراسيا ليو لا فيقول انه لا يحل ان يكون له خلق العالم في ذلك لعدم
 بدله عن عدمه اوله يمكن خلق الاول الضمانه على السلك اما على الحق عن مقتضى وجوده او استماع
 وجوده المخلوق بالذات ثم الانتقال من العوارض الى المقدرة او الانتقال المخلوقات من الاستماع الى
 الامكان بلا علة واجواب عن ذلك بعدم لزوم شي منها لجواز استماع الوجود الازل وتكملة
 ما به ثم من جهة نقصانه واستماع كونه الوجود له لا يستلزم استماع الوجود المطلق له فخطا
 من الجمل الى القدرة ولا من الاستماع الى الامكان على ما سلكه القاصد الاستدلال فيهما
 وما سلكه وهو ما لوح اليه اطلاق ما اشار اليه الشيخ من البرهان على ما اوضحنا بقوله وتحويل
 استقصاء بحيث يمنع عن الجدل ويعود الى البرهان اى انما في قوله **قال** سبقا مطلقا
 انما لك **قال** فالعلم ان المقصود قد تصدى للجواب عن قوله ثم كيف يجوز ان يتم في عدم
 وجوده فيضه لجوابه من ارضه كذا في ذاتها من ارادة او خلق ارادة اعتمادا على التحقيق
 فيما بعد فيقول في موضع قارىح التعلقات وكثير من قوله واذ قد استبان سبب الامر فخطا
 ان نسبة العوارض الى العلم بالواجب سببا وكذا ما سبقه فانظر في تصرفه احدى مما
 تعارض العصاره وذلك فضل الله لونه عز وجل والذات الفضل العظيم واجبا على بعض المتكلمين
 المحصلين لجواز ان يكون مرجح حدوث العالم ووقته مصلية وحكمة خفية علم الله تعالى

الشيخ
١٨٢١

لها توسط مبنيا وذلك بخلاف ما عليه امر القابلة للذات حيث انها قابلية شاملة للقابلة العينية
والقريبة والتمسك والرائحة او كما ذكره فلا يكون شئ من هذه القابليات عين القابلة للذات
بل هي شاملة لها غير انما عن المادة لها القابلية اياه فانزل غير انما هي والتمسك غير شاملة
ومن هنا انما يقال ان قبول المادة ان كانت ذاتها بل كمر ان يزول عنها كمن السائل
بأقل فكله مقصودا بالذات فلا يستحال زواله عن غير ذاته وانما يطلق السائل فلان الشئ قد لا يجر
تأثيرا لا يجره بل هو بالذات والعكس كما لا يخفى على من علمه وقوف باحوال الانقباضات العنصرية في بعضها
ان كان قبوله للصورة انما لا يمكن ان يزول عن كونه الى الصورة عند لوجوب لها الا ان الصورة
بالمادة وودام فاعلم ان الذي هو السائل او الجيب ان يكون واجهه ان يفرح ان هذا الجيب
ذاتها كانت القابلية للذات او كما هي عين القابلة للذات ويكون نحو القابلية كقوله في حدود
ان يترجم الموزون ليس كذلك ان القابلية للذات شاملة في عينها واما البيوليات العقلية فان
لها القبول للذات للصورة لا غير فكله يكون عقل القوام بخلاف ما عليه لبط العنصرية فانها
عقل الكون كونها حاملة للمكان انما استعدى بقية ما تسمى **قال** الانبثاق العقلية على ما قيل
الى قدم المادة من الدهر وحقها في الخارج على ما هو مستعد في **قال** على ان يطلق **قال**
الشئ للمكان الذات والاسعدى **قال** موجود الا هو **قال** وكما كالعقل المتعدد
بعد ان لم يكن في دعاء الدهر حيث ان ليس لها المكان في العدم الدهري السابق على وجودها
ولا القوة الاستعدادية لتقدمها عنها فيصدق عليها انما معدودة على الاطلاق هنا كما
فيصدق على الوجود على المفيض حتى فقد ازاح هذا البراد انما ليست معدودة على الاطلاق
بل لها الامكان حين وجودها بعد ذلك العدم والعدم على الاطلاق هو المنسب بالذات
وهذه ليست كذلك وقس على انما تسمى الدهر من الموجودات انكونه لعددها في الازمان
ان اطلاق لانها اسكانها الذات والمكاناتما الاستعدادية لانها المادة التي لها في العدم
الدهري الذاتية ايضا ولا يخفى ان ما ذكره الشيخ ههنا يمكن ان يكون في نظره هو البرهان
على قدم العالم هو المستحق الذي قاله البرهان ونقرره على نظر ان الحق ان المعدوم على
لا يقبل الوجود كونه متمنيا بالذات والعالم على قدر حدوته يكون كذلك مجردا وكما مات
لانها اسكانها الذاتية عنها والاستعدادية من الاخير ايضا واللازم ان لية المادة وهو ما في حدود
فكله معدود على الاطلاق فلا يقبل الوجود كونه متمنيا بالذات وذلك بخلاف ما عليه

ارجا

امرهما على تقدير القدم حيث ان الاول يمكنه بالذات وامكانها الذات كافي في قبضتها
عن صحتها فيكون سرمدية الوجود التي فيها ليست معدودة كذلك لوجودها في كل
الاسكاناتما الاستعدادية المتعددة في الازمان وان كانت هي موجودة فيها لا يزال يكونها سرمدية
الوجود بالقبضات الاستعدادية فيحق العقول من كونها على الاطلاق في الازمان تكون مختلفة
بالذات اوله ثم يتقبل على سائر الامكان كما يكون الاول كذلك كما حدتها في حياضها الاستعداد
بعد تمام كلام الشيخ في التعليلات لقوله فان ليس له الذاتية بل هو بالذات ان المعدوم على
الاطلاق مطلقا هو المنسب بالذات لا يقبل الوجود اطلاقا بخلاف ما عليه امر المعدوم على الاطلاق
في الازمان من ان لا يمكن بالذات ولا الاستعداد باعتبارها في الوجود على كل حال في الكليات
فان يرجع الى امتناع وجودها الذاتية وهو لا ينافي ان يقبل الوجود في الازمان في العدم
عن ان امتناع الذاتية للمكان بالذات ولا يوجد ان امتناع وجوده في الوجود وعدم امكانه
بمسا في المكان وجوده في المنسب بالذات ما يتبعه على الوجود للسر الذي ان الوجود جسد له
الذي وجب وجوده امتنع عليه ان يتصف بالوجود المحكي او الوجود السابق عليه العدم كما
ان يمكن مع المكان وجوده امتنع عليه الانقباض بالوجود الوجودي الوجود قد تعرض للمكان
بما يتبعه انقباض الشئ يمكن به كما لوجوده في الموضوع فان انقباضه في الوجود من الحلات وهذا
الوجود من الوجود متمسك عليه فهو معدوم بهذا العدم على الاطلاق وان هذا ايضا في مطلق الوجود
او بالوجود في موضوعه كذا الزمان فانه متمسك ان يتصف بالوجود القهاري الوجودية التي
على الاطلاق ولا يتم ان يتصف بالوجود المطلق او الغير القاري ولا يلزم من ذلك ضرورة كونه
او امتنع او الوجوب لذات الوجود او يمكن الوجود في زمان معين الوجود الازلي له العلم
فكله معدود على الاطلاق هنا كما لا يخفى فيقول الوجود في الازمان والوجودات القدرية بانها
الذاتية حين وجودها في الازمان والبيانات المتخصصة للوجود بالذاتية بالقبضات الاستعدادية
وامكانها الذاتية حين وجودها سيما ان اسما والمعنى في اقام البرهان من الساطية العقب
السابق على ان ليس في منه الامكان في وجودها انما يقبل في الوجود من الضيق
ان الامكان كافي في ازاحة الاستعداد له من اسما من الوجود في صورته في لم يعد انما استعد
الذاتية من الشئ مما ذكره الشيخ في التعليلات مع جوابها انما لا ينافي في الوجود ما جسد له
فان قلت يجوز ان الامكان الذاتية لما كان من الامور الاعتبارية والاعتبارات العقلية كذا

السابع

الى مقدار اجزاءه لا يوجد له مقدار اخر من المفضل الذي هو انما يكون مقدارا مستويا وان
 الغير المتساوية منه لا يخرج الى الفصل فكل فاعلم المفضلين في بعض صنفاته ان المفضل جسم
 القابل للافضل في حيزه بعد اخرى فاما ان ينسب القابل الى اجزائه مستويا ام لا الا
 محال لما تقدم ذكره واما القابل فاما ان يفضل الجسم بقائه الى اجزائه مستويا ام لا فالحال
 الاول يتم ان يكون في كل جسم متساوية صغره او كبر اجزاءه غير متساوية وهو باطل قطعا وان
 الثاني ان ينسب الجسم الى حيزه لظلت جسمه في كل جسم قابل للافضل فانه غير متساوية
 بالعدد وهو المطلوب منهم من حيث ان ذوات الاجزاء صغره في الجسم فقال لا يتم ان يكون
 الجسم في بلا مقصود الا غير متساوية في القابل الى حيزه لظلت عنده ان الجسم في حيزه في حيزه
 المتساوية بالعدد وفي حيزه ان ينسب الجسم الى حيزه المتساوية بالعدد في حيزه ان ينسب الجسم
 الى حيزه لظلت فيها فان قلت لا يخفى ان القابل الى حيزه المتساوية في الجسم متساوية بالعدد
 فان كان الاول تقف العشرة وان كان الثاني لم يكن مقدار الجسم غير متساوية قلت
 فكذلك لا تقف المتساوية ولا غير متساوية انما يتم ان يكون احدهما لو كانت موجودة
 بالعدد فان المتساوية والاشياء فيها حيزه ليست موجودة فلا يكون فيها متساوية
 وهذا كما ترى في الوجود ما ذكره لما جاز ان ينسب الجسم الى حيزه المتساوية معنيين احدهما ان
 يؤخذ منه حيزه ان ينسب حيزه في حيزه ووجوده واما نحن في حيزه
 واما ينسبها ما لا تقف عند حده وهو بعد الجسم له مكان ووجوده الهبوط مثلا فالتصور
 غير متساوية بالمعنى المذكور ولها وجوده ما نحن فيه من هذا القبيل اذ فضل جسم ان ينسب
 الى اجزاءه هو مشقة فلا يكون متساوية عند حده ان كان الحاصل منه بعد القسمة شخصا او
 سوى الشخص بل ان كان الهبوط لا في حيزه وان كانت كل شخص من الصورة شخص بالذات
 من الهبوط الا ان القابل الهبوط الصورة الواردة ليس الا اياها ومن الناس من يزعم ان
 اسكان قول القسمة لا غير المتساوية بالعدد الاول انما يكون مرفوعا لعدم تنسبه مقدار الجسم
 لو لم يكن جسمه المتساوية سبيل القسمة اذ لو كان بهذه الوجه لم يلزم من كونه غير متساوية
 القسمة ان يكون معها واما اجزاءه غير متساوية الا ترى ان القسمة ذراعا لا تقسمان ثم
 تقسم القسمة الا اقسام غير متساوية بالعدد في حيزه المتساوية لا يمكن الحاصل منه الا
 ذراعا تقسم لو كانت اجزائه متساوية او متساوية لزم من القسمة فيها عدم متساوية

او غير متساوية بالعدد

والجواب

ولم يعلم ان اجزاءه مقدار او كانت مقادير غير متساوية وجب ان يكون مقداره ايضا
 متساويا لان المتساوية من المقدور المتساوية يشتمل على مقادير متساوية او متساوية
 غير متساوية ولعل متساوية هذا القابل ما ذكره الشيخ كما قلناه ان القابل ليس متساوية
 التوهم اذ اروعى حقه فليست **قال** وان لم تجزوا الجسم الى اجزاء غير متساوية لم تجزوا
 ذلك ولكن يلزم ان يكون الزيادة بعد الزيادة او تعلق بعد تعلق وهكذا الى ما لا يتناهى
 نظر الى العالم الذي فرض صدق تقديم تلك الازدادات والاضافات او التعلقات
 المتساوية بذات جاعلة لكل تعلق وكل من هذا الحيز وذلك الحيز ارضا اصله الفاسد
 لا على اصول الجسم من امتناع فرض حركات قبل الحركات وقبل الحيز ومن امتناع
 قيام الازدادات المتساوية والتعلقات المتعددة به انه تعالى كما فضل الاستدانة اصلها
 الكتاب **قال** من قبل ان يطبع الاسكان **قال** هذا على فرض ان لينة الاسكان مع اشياء
 لا تميز الامور المتساوية عن الممكن حين وجوده ولا يمكن في الازل قبل اذ لينة الاسكان فلا
 لزم فيها بزمان او بذات جاعلة لها كما خلف محال ولو سلم وجوده في الازل لكان
 يقول ان الزمان بالمكان وجوده كما رتب في الازل ان لينة الاسكان وجوده لا يكون
 سابقا عليه فهو غير مسلم والمستظهر بان الزمان لا في الازل اسكان وجوده سبق
 عليه لعدم او المطلق التام له وغيره لم يلزم من ان لا يكون لعدم سبق وجود الممكن
قال هو جواز طبعا لوجوده **قال** لا يخفى ان هذا التقرير الذي ما قيل من الاشكال في
 امر وجود الزمان بان وجوده لا يتبع وجوده اذ عدمه بعد وجوده متاخر عن وجوده
 بالزمان فيكون الزمان زمانا لان هذا ليس من قبيل التقدم والتاخر فيها بين اجزاء الزمان
 للقطع بان ليس بذاته واذا امتنع عدمه كان واجبا لذاته مع كونه كذا ونقصه لذاته لا يمكن
 ان يكون كذلك لاستدانة امتناع وجوده الا انه خارج عن امتناع عدمه بعد الوجود ليقض
 ان يكون واجبا لذاته كيف لا وهو لا يتاخر في الازل اذ لا صفة بين كون عدمه
 ليس امتناع بعض اشياء لعدم امتناع عدمه بعد الوجود لا يقض ان يكون في زمان
 لجواز ان يكون في الازل الذي هو طرف المكان او في الزمان كما عدمه بل هو عليه كما قد يستوفى
 الاستدانة في غير موضع من هذه الكتب فتدبر **قال** كون الزمان متى وصل الى **قال** فان قلت
 ان كان يلزم من اذ لينة فيلزم عدم القسمة لان لينة لكونها بذاتية قلت لعل الازل

سبع

وأيون القدماء وهو ان قد نسب الى اخلاط ذلك وطلع ان برقلس لما كان في
 ومنه يات ذهاب القدماء من قوله لا ذلك العظم حيث قالوا ليس على يدية النفس
 ان النفس ليست موجودة في بعض من الاوقات او الابدان فيكون ابدية اما على التقدير الاول
 فظاهر واما على التقدير الثاني فلان هذا النزاع لا يوافق ليس كوزان يكون على كسب النفس
 في وجودها والوجه من النفس في وجودها الى مادتها ولا يكون لها قوام ذات بدونها و
 احتياجها فاعلم ان يوجد في الارض جسمان والكل باطل ليجوز النفس الذي قام عليه الوجدان
 فيكون شرطاً لوجودها لا لوجودها فلا يلزم انتفاءه انتفاءها وهو الخطأ وتامتها ان النفس
 لو كانت جارية في الفضاوي ان يرضى ان قوة الفضاوي لكن الساب باطل فكل مقدره ما علمت
 فلا مشاع عروص الفضاوي ليس له قوة هذا واما لطلاق الساب فلا ان النفس لو عرض في قوة
 الفضاوي لا يصح فيها المقتلان او عروص يستعدا لوجود الفضاوي لا يقتض ان يكون
 له اولها يكون لذات اقترنت به ذاتا لوجوده او المحدث عنه وان يتصور وجوده في وجود
 فيه مستعد فلو كان النفس فضاوي وحسبان يرضى استعدادات فضاويها وهو لو وجد كونها
 باقية عروصها واما لقيضها لانها يمكن ان تتعاقب في محل واحد فلا يكون لها استعداد الفضاوي
 والافلاك فيكون كذا اي بحركات ارادية وبالجملة ان العقل لما لم يكن حافظة الكمية في مرتبة
 لانها من غير كذا يكون له الفضاوي ذل ولا انتقال في مرتبة اخرى الى تحلية بصفاته فهذا هو
 حركة واما الفضاويها ما لا يستدركه فنحن كونه بصفاته من مشوقات النفس العقلية بحركة
 لا فلا كذا الاستدراك فالطلاق الاستدراكه علمها من حيث كونها مبدئين لها اما النفس فيكون
 تلك الحركة وان كان انتقالها الى الصفات ما يسبب التدريج وهو كونهما والقضا في الاستدراك
 من جهة كونها مبدئين على الحركة المستدركة لاجرام الاثر تبارا وتما المطلق على تلك الحركة
 واما العقل فلكونه مشوقا منها لا يتحرك فيها فاطلاقها باعتبار مبدئينها لهما وبلوغها
 اياها برشد كاليه فكيف يستدركه ومن هنا لما لمحا لهما ما ذكره ابرقلس من هنا بان عاقبة
 ارسلوا في الوجود حيا من العقل ابدية لا يتحرك والنفس ابدية تتحرك على ما سبق في حيزه
 هذا الكتاب ثم ان لزوم السمدية للعقل والنفس بانها لما كانا مبدئين للحركة المستدركة
 وبسبب لقيض الفضاويها في ذلك اخرى وانه فيلزم سرمديةها وابديةها ايضا والى كذا
 يقبلان الفضاوي والعدم السابق واللاحق والواجب هو ان ذلك يقتض ان لا يكونا

من

من عالم الكون والفساد ولا يستعد ذلك او هما لجزا كونها سبقين بعدم دهرى صريح
 زمان حيث انهما لا يقبلان الفضاوي ذلك بخلاف ما علمت من كونهما اذا كانا مبدئين
 بعدم زمانا على ما اجاب عنه المصنف لانهما وضع المقدره وتوزعتهما المجد بدهر
 انما هو لقيضه **اول** قد تقررت في موضعين من كل معنى من وجوده من متعلقين بكونها من
 تحت جنس واحد وكان بينهما غاية الاختلاف فيهما متضادان ومن الحركات ما يكون كذلك
 كما في الدوران والتجاذب والتكاتف صح ان مقتضاها الحركة بالفساد واذ كان لقيضها
 مستعد من حصول متعاقبة متعاقبة في مقرة ان نفس الشيء لا يمكن ان يوجد
 من اجور لا يمكن ان يتحقق الشيء دونها وان المشاع يتحقق الحركة بدون اجور مستعد وحسبان يكون
 فصل كل حركة من متضادتين ما هو ذاته من احد هذه الامور وكلها والشئ لا يصلح ان يكون
 المتضادان من الحركات قد يكونا مشتركين في بعض هذه الامور يعني ان يكون هما متضادا
 منها فلهذا البعض ما المبدأ والمتنق او غيرهما يمكن التمسك باطل فحين الاول وانما قلنا ان
 ما عداهما غير صالح لذلك اذ الحركة قد يكون ضد الحركات اخرى كحركة النار والى العالمين
 وليس موضوعهما كذلك فلا يكون متضادا للحركات موضوع الحركة وايضا بان الحركة قد
 تتعاقب في زمان واحد فلا يكون متضادا لهما في الزمان الواقع في الحركات على ان
 الزمان فيها لفضاوي فضلا عن ان يوجب تضادا اراءه ولو سلم ان تضادا قد يوجب تضادا
 العارض لوجب تضادا وموضوعه التضادا فانه لو كان قد يكون اجزاء حدا وتكون الحركات
 متضادتين كما يكون من العلولا العقل وعكسها والحركة من التبعيض الى التوحد وعكسها اذ كان
 لهما طريق واحد واما الحركة فوالقيضا لا يكون فيه لقيضا لكونها اجزاء والحركات قد يكونا متضادتين
 فلا يكون متضادا للحركات وما فيه الحركة البقية كذلك فيجب انهما في آخر يصلح لذلك
 السواد والمنتهى اذ الواحدهما غير كاف فيه اذ الحركة من السواد الى البياض ومن الحركة اليه
 كذا الحركة من البياض الى الحركة للسواد غير متضادين على خلافها في احد المبدأين كما في
 تضادا لهما فالحركات المتضادة التي تضادا لهما تضادا بالذات كالسواد الذي هو حركة
 من البياض الى السواد الذي هو حده بالذات كالتبويض الذي هو حركة من السواد الى البياض
 الذي هو حده بالذات او تضادا بالعرض كالسواد الذي هو حركة من السواد الى العلولا واليه
 الذي هو حركة من العلولا الفضاوي لعارض لهما بالقياس لهما الحركة كون احد هما غاية القرب

الحركات

الحركة

والاخر غاية البعد المتضادين او بالقياس الى الحركة المتضادين لكون احدهما يمتد بالقياس الى
 حركة مبدأ وشمي بالقياس الى الحركة اخرى ان كانت الحركة مستقيمة او متحركة او متحركة
 لا يمكن ان يكون احدهما العرض له الا بمتناه او لا متناه ومن جهة واحدة وانما قلنا ان الحركة
 اذا كان مبدأ وشمي متضادين لا يكونان المتضادين لان امتناع اجتماعهما ليس يجوز ان
 يكون لشيء لشيء الا لا تضاد فيهما ولا يكون احدهما عدما الا فيكون تقابلها لهما في الحركة
 والسبب في ذلك عدم وجودهما احران ووجودهما فيكون امتناع اجتماعهما المتضادين في الحركة
 الصاعدة والنازلة المتضادين اما لا متناه اجتماع مبدأها وشميها في كل واحد من جهة واحدة
 واما لا يكون مبدأ احدهما العلوي ومبدأ الآخر السفلي وشميها متضادين غاية البعد عن الاخرى التي
 هي العلوي والسفلي فان قلت ان تضاد المبدأ والشمي على تقدير كونهما متضادين المتضادين في الحركة
 يرجح لو كان تضادهما بالذات اما اذا كان تضادهما بالعرض فلهذا تضاد العرض ليس يردنا
 لتضاد وموضوعه قلت ان هذا التفاضل لا يمكن الا في الحركة في ذات المبدأ والشمي مع
 عارضيهما وليس كذلك انما تكون الحركة ليس من حيث انها طرفان بل من حيث ان احدهما مبدأ
 والاخر شمي اذ هو الحركة متضاد التقدم والناظر لان جوهرهما مفارقة وتضاد في متضاد المبدأ
 والشمي اما بالعرض واما بالقوة الرئيسية من الضلع واذ اقر هذا فتقول ان ما وقع في اصل الحركة
 من قوله الحركة لا تضاد لكونها لا الحركة والامتداد سيما في طرفي متضاد فيها الوجود في الحركة
 وكذا ان التضاد في الحركة المتضادة في كل التضاد والشمي المتضاد المتضاد اذ لو كان بينهما فاما
 يكون لاجل تضاد الامتداد والامتداد والاول باطل لان الامتداد والامتداد
 ليست متضادتين اذ لا يمكن ان يكون موضوعهما القريب واحدا اذ وردوا على موضوع واحد
 انما يكون جهة واحدة او تضاد في عرض محلهما وهو لوجبه لتمام المقدار الاول وصدور مقدار آخر
 وهو لوجبه ان يكون محلهما واحدا فلهذا يكونان متضادين في ما لا يصلح ان لا يكونا سببا في تضاد
 الحركة وكذا ان التضاد في الكلام في تضاد طبع الحركة اذ قد وجب اشتراك المتضادين في جهة
 واحده وجبه ان يمتد تناهيا الى الضلع في كل منهما وهي جهة ليست الا المبدأ والشمي على ما عرفت
 فتستوفى تضاد المتضادين من الحركة والمتضاد منها على تضاد المبدأ والشمي وليس لهما مبدأ مشترك
 كذلك ان مبدأ الحركة المتضادة ومنها في الحركة وان واحدا وشميها في كل واحد لان يكونا طرفا
 لوتر قسبي غير متساوية في متساوية لكانا سببا في تضاد الحركة المتضادة لكان في الحركة الواحدة

اضداد

اضداد غير متساوية في جهات اذ تضاد الواحد لا يكون الا واحدا فان قلت ان هذه الحركة المتضادة
 الواحدة في هذه القسمة المتساوية لا تستر الكيفية في الامتداد كما ناشى واحد والواحد كجوان
 يكون تضاد الواحد فقلت ان تلك المتضادات ليست كما ينبغي نوع واحد لكون عدم تضادها في الحركة
 كنه واحد بل الظاهر انما ينبغي انواع متساوية اذ كل نوع من دوائر اخرى ولا يصح ان يقع متضا
 وبين سائر القسمة في نطاق عمارة الاخر اشتراكها في امتدادية محدودة بحيزين مشتركين منها
 انما ينبغي ان يكون للحركات المتضادة تضاد في شئ ان يكون لها في ذاتها تضاد وكذا في شئ
 ما قبل من ان بين الحركات المتضادتين تضاد في نوعيتها وهو كما في تضاد جهتها في جهتها
 ففرض لهما وجه لا يمنع ذلك بل يمنع ان يكون لهما في ذاتها ما قبل من القوس التي تمارس بحزب
 الضلع المحيط في عمارة الاخر فان قلت ان ذلك خلاف قولنا ان يكون هذا الحركة المتضادتين في شئ
 من وجه حيث ما علمت ان المتضادتين في ذاتها تضاد المبدأ والشمي وغيره على هذا انما لا بد
 ان القوس المذكورة لا تعني في تضادها في شئ مشترك في القسمة المتساوية منها فبما ان اردت ان
 القوس المذكورة لها غاية الاخر في تضادها في ذلك الا ان هذا انما يكون ما مضى لو كانت
 الامتداد والاشهاد بمتضادتين متضادتين وليس كذلك قال الشيخ في الجاهة ان الحركة المتضادتين
 المتضادة لانهما تضادان في الكمية والمتضادان متضادان في الكمية التي هي في ذاتها الصغرى
 المتضادة لاجتلابها بالمتضاد لانهما لا تضاد لهما لانهما متصلتان واحدة ولو فرض لهما جهتان وطرفان
 كان توجه الحركة المتضادة اليهما جميعا وليس لاهمزة الاضداد كذلك وهذا لو تم لعل امتناع التضاد
 بين الحركات المتضادة ايضا لانهما لسان هذا الوجه فانما في الحركة المتضادة المتساوية الامتداد
 واما الحركة من طرف قوس لا طرف آخر والى العكس والقوس واحدة بعينها فلا يمكن ان يكون لهما
 مبدأ وشمي بالفعل فذكر في هذا البرهان انما نقول ان الحركة على تلك القوس لا يروض بها حيث
 يتحرك في سائر القوس من مبدأ غير متساوية في سفارة وامتدادية ليرض ذلك لقطع بعضه ووقوفه
 في سائر القوس على التوجه الى المبدأ بعينه وقد عرفت ان التضاد والعكس في الحركة لا يعارض لهما
 كنه من اعلم ان الحركة التي هي ذات التضاد هي حركة متساوية في سائر طرفي بالفعل وهذا هو
 مبدأ من متساوية اذ سببها لهما لا في شئ آخر اذ اتممت هذا فتقول بغير التمسك التي نقلها المتضاد
 هو ان الحركة المتضادة العقلية لا تجزى هذا التضاد فلا يقبل الوجود والف في كل واحد ان يكون سرمدية
 وجوانها ايضا كذلك والوجوب الذي اسما را يطلب تراه هو ان عدم جريان الوجود والف فيهما

ويستحق اذا كان لان اجتماع هذا من باب ما لو ترو اما ما يروى من باب ان كجبت كالم
 بان الكذب قبيح وان سلبه في الغيبة ككسب ضيق وعكسه حاصل لان من من كثرة افضال
 صدرت عنه حتى يحصل منه العهل بسببولة ككبر ذلك ثم لقلنا ان ما قلنا اننا على امورنا فقه
 فيه من حيث الامم للبطالن والذات عن الاوضاع وذلك لما تفر من ان الانسان لا يمكن
 الا بما وتو مسارك بمسئله على الزام امور منها ما يجب الاقرار بكسبه النبوات وانتابت العباد
 وبها ما يجب ان يعمل بها العبادات والمعاملات الخاصة لا ما يفيد ذلك افا وعلية يقبل الامام
 واجواسه وذلك ما يكون مقهورا متمورا محمودة لقبها بمهمو مشيت بما الامور الواجب ان
 يعقده عليها وسبطل بها الامور الضارة الغير النافعة فيها وبها من هو المقصود من الزام المظلمين
 والذات عن الاوضاع المستحق واحدا منها ما يجب الاقرار بالمال واما منفعة الرعية فيلزم
 امور منها ان يرضى صاحب العصابة بما في كتاب المقدمات الكثرة في كل باب وباراد
 ايج على الطالب العلية وغيره ما تضمنه على اقله ان ياتى بجمع من مقدمات تمنح طريقة التضييق
 المستلزم ذلك العلم بتزيف غير محتمل ويحصل من انما على وجه لا يوجد اليه شي منها مفر
 من انك لا شيء ومقابل ذلك العلم والامور من الوجبة لا زيدا والبصيرة في الامتساك وغير ذلك
 مما تفر في موضعه **قال** حكم القول في رد فال في محل النعم الحكم اصل المسخ وبذلك حدثت
 الدابة يقال من حكمت الدابة حكمتا وحكمت السفينة وحكمت اذا اهدت على بده **قال**
 انما يقاس على نفسه **اول** ذلك على ان لا يجعل تلك النسبة مقدرة لقياس آخر لنتيجة اخرى او
 يجعل ذلك على ما قاله ابقا من عليه **قال** قد يكون **اول** الكرد الطرد والصرف في النهاية في
 حديث عثمان لما ارادوا الدخول عليه لقتل جعل الغيرة من الانس جعل عليهم ويكرههم لسيفاي
 كبره ويطرد **قال** وكردنا **اول** الكرد الاعتقاد في النهاية فيه المسائل كذا يكرهما الرجل وجه
 لقال كذا يكره في حكمة اذا استجبت وتعب وازاد بالوجه ما وه ورونق **قال** تعوية للغيره
 اقدر الضمير المنصرفة تعديده عاير الى هذا العظيم اى العلم الاول وفعال كخطر على القسوة والحق
 ان القسوة الرومية عليه كخطر تعديدها منه الا غيره **قال** لا الامة **اول** لا تقهية لا عددية وليس
 محال هذا جاز في كل ما يجب ان يتكره وتعتبر بين او عرات عديدة لوجودها للزوم واحصول في
 الرضا والرحمة والقدوم والحروف وانما تسلب في الامور التي يتوهم في حال ذلك لا
 ان الزوم مشد لا اعتبار ان احدها يكون حاله بين الزامه ولفظه ويؤيد حال الزام الزوم

وتأنيها

وتأنيها كونه مضمونا من الضوابط وعلى هذا ان اعتبر الزوم بالاول من الاعتباري فلا يلزم
 ان ليس بينه وبين الوعد لزوم كان له لزوم آخر وحكمة الا غير المنبئة وان اعتبر بالمثل فمنا ولو حظ
 منها احد الممثلة من ونسب اهد بها الى الآخر حدث لزوم آخر متوقف على ان يلاحظ في النهاية
 فيسقط على المحي باللفظ عما والعقل بمنع لزوم التمسك كجواز ان يكون هذه الزومات موجودة
 لوجود واحد وجود ما يتبعه عن غيره وان هذا النوع من الوجود كاف في صدق هذا الحكم
 ان لنا ان حكم على بعض من المنصلا احدها في محل اخر حكما كذلك وليس له وجود الا وجوده
 بدفعه بان هذه الزومات تسليمت صفة او واحد ليكون وجوده ملازمه كما في صفة وجوده ولو لم
 فوجوده الموصوف ان كان لوجوب وجود صفة كانت الصفات السلبية والاضافية موجودة
 بوجودها وصدق عليها الاحكام التي بنته فليس **قال** على خلاف الامر **اول** حاصلها
 يلزم من انقضاء لزوم الزوجية من الاربعة انقضاء ملازمة الاربعة لها ولا يلزم من انقضاء
 وصفها وهو ملازمة الزوجية لاذات الاربعة ولا يلزم من ان يكون الاربعة ملازمة
 بل ملازمة زوجية لانقضاء ملازمة الاربعة التي وصفها او وصفها كما ان ذلك وصف
 للزوم **قال** واللازم على السابعة **اول** فان قلت اذا كان ملازم لللازم على السابعة وهو
 لزوم الزوجية للاربعة ملازمة الاربعة للزوجية لانقضاء الاربعة فان هذه ملازمة النفس للزوجية
 لا لزومها بل الملازمة بالذات للزوم الزوجية للاربعة وهو ملازمة الاربعة لها وليسها كذا
 الاربعة الملازمة بالذات للزوجية فانما الاربعة لنفسها ملازمة لزوجيتها فان ذلك كيف يتبع عدم
 الحكم الزوجية عن الاربعة اذا لم يكن لها ملازمة نظرا اليها فقلت ان الفرق بين عدم
 ملازمة لها واعتبار عدمها بين فلا يلزم من عدم الاول عدم الثاني فلا يكون الاربعة
 بلا زوجية وان كان بلا لزوم زوجية لعدم اعتبار ملازمة لزوجيتها التي هي الملازمة بالذات بل
 فعول على تقدير انقضاء لزوم الزوجية للاربعة ينقطع ملازمة الاربعة له وهي وصفها واصنافها
 ومن انقضاءها لا يلزم انقضاء الاربعة نفسها ولا لزوميتها لذلك بل الاربعة تزوج وان لم يكن
 لزومها لانقضاء ملازمة بالذات وهو ملازمة الاربعة فانقضاء وصفها لزوم الزوجية لا يلزم
 لانقضاء وصف ملازمة الاربعة لها فيسقط الموصوفان مع انقضاء وصفها اي ملازمة الاربعة لها
 ولزوم الزوجية اياها ولا سيما في انقضاء الاربعة لزومها وقس على لزوم وصف عدم الاربعة
 بالوجود احر ولا حيث انه لازم للزوجية له وانفسه بل نفس ذلك الاربعة لزوم نفسها كما بالذات

وتأنيها

انما
 انما
 انما

فليس الا وهو مسلم وغيره فلهذا اذا وضعنا الحكمه او جعلنا موضوع المقدم ليس يكون
غيره من ان في نفس الموضوع ان لا يلائم ما في له من الاعراض فان موضوع المقدم هو الذي
و قيل فلهذا قال الرئيس في الشفا وانما هو ان هذا غير لازم بحسب نفس الامر لان
قال من غير ان الامتنع من ذلك ان يعترض انه في ذلك الشرع وان كان القول ان
المتن فان بين ذلك الكلام في عدم استنتاج البرهانه على ما في المتن من ان
اللازم له يكون ما في ذلك من القياس وان لم يجوز ذلك فهو الاستنتاج لانه لا يتم
في الكلي من البرهانه اما ان يعترض فيكون له زمان في كل وضع من تلك الاوضاع
فان لم يعترض لم يمتنع الحكم الاول على تقدير ثبوت الكلي في جميع الاوضاع او
في زمان لا يلائم ذلك على تقدير ثبوت الكلي في جميع الاوضاع في جميع الازمان
لقد مررت بالامر عند جميع الاوضاع في جميع الازمان وان اعتبر ان
فمنه نفس بعض الوجوه الكلي على اعتبار زوايا غير معدوده له وضع غير معدوده
متعدد او متعدي في تلك ما شئتما انتهي وهذا كما ترى اما اوله فلا بد ان يكون
المقدم والسلف انما يكون شرط العلم الاستنتاج لو استعمل في الازمان
الافترقات الزمنية انما اجماعا فعليا او ذهنيا او العقل مقبولا في ان يكون في نفس
اولم يكن ضمنا في الاوضاع الممكنه الاجتماع مع مقدم الكلي في بعض الازمان
منا في له نفس الامر في جميع الازمان في جميع الازمان في جميع الازمان
منا في له لينا لا يقتضيه عدم اندراج السلف في الخارج اما ما في السلف في كل وقت
هو كون تاليه لان ما في السلف في جميع الازمان في جميع الازمان في جميع الازمان
فلا نلوه وقت بعض الوجوه الكلي على اعتبار زوايا غير معدوده له وضع غير معدوده
لثبوت بعض كل مرجح كونه محتملا على بعض جميع افراده الغير المتساويه لكن السلف باطل في
مقدم وجه الزمان جميع ما ذكره هناك ومنها **قال** فكان من فرض **قال** حيث ان
المفروض ان وجوده يستلزم رفعه او الوجود وهو هو عدم الوجود ولو لم يمتنع ذلك لعدم
لكان فيه فرق الفرض **قال** وان هو الا ملازمه الكلي من الوجود **قال** حاصله ان يلزم
اللازم وهو عدم استلزامه في رفعه او الوجود انتفاء ملازمه له لا لانه وهو
لا نفسه مثلا ان يلزم من انتفاء استلزامه لوجوده انتفاء ملازمه له لانه وهو

الاول

الاولية بنفسها فان قلت يلزم من ذلك ان يكون كذا ويكون هنا كذا
الواقع من الواقع حيث ان المفروض انتفاء ملازمه له اجتماع وجوده وعدمه في الوجود
قلت ان يمتنع عدمه وبطلان الوجود حيث انه لازم وجوده كذا الذي هو ملازم له
بالايات وهو لا يمتنع صرفه والحكم ما لا يستلزم وجوده رفعه او الوجود وهو لا يمكن ان يكون
ذلك الوجود شيئا والعدم ليس بشي فلا يشبهه هناك وهو كجواب عن القدم وتصح
جميعا لان عدم اعتبار ملازمه يستلزم اعتبار عدم ملازمه في رفعه او الوجود لانه
عدم الوجود الذي بالمتن الى الكون نفس لا ملازمه له ثم ان ذلك الرفع ليس
لان عدمه ليس شيئا وجواب عن شبهة القدم واجوابها في كل وقت وهو ان
يقال انتفاء استلزامه في رفعه او الوجود انتفاء وجوده وهو وجوده بعد عدمه
بعدمه وهو علم من ان يوجد او لا يوجد العلم لا يستلزم ان يكون وجوده
الاولي عليه تدويرها الشكك عليه ولويه ما عارضه اصل الكتاب في كسوف ان
العدم الطاري هو رفع الوجود الطاري وهو ليس وجوده الزمان من الازل الى الابد
بالايات لان انتفاء الوجود الطاري واسمائه يتحقق بوجوده فلا يلزم وجوده بالذات
كونه ليقضي لوجوده ولا وجوده ليقضي لعدمه الطاري وقد مر مقتضى اصل الكتاب
اجواب عما اوردته الامام الرازي من ان الوجوه المعدوله لا يقتضيه وجود الموضوع لان
المجول الوجودي اما ان يصدق على المعدوم او ان كان الاول لا يصدق صدقها
الموضوع وان كان السلف صدق عليها على المعدوم الموضوع الوجودي الذي هو
انتفاء صدقها عن الموضوعين مما به من كون السلف مستلزما لصدقها في الوجود
اذ عدم صدقها في الوجود بوجوب صدقها في الوجود هو ليقضي لصدق ثبوت ليقضي
بعدم ثبوت ليقضي لصدقها في الوجود بوجوب صدقها في الوجود هو ليقضي لصدق
ان ثبوت الصدقات لانه كما ان الوجود بوجوب صدقها في الوجود هو ليقضي لصدق
ان ثبوت الصدقات لانه كما ان الوجود بوجوب صدقها في الوجود هو ليقضي لصدق
السلب لكان في الوجود بوجوب صدقها في الوجود هو ليقضي لصدقها في الوجود
على ان مصدرها في الوجود بوجوب صدقها في الوجود هو ليقضي لصدقها في الوجود
وعدمه الصدق وتعود الى ما كان في الوجود لانه عدم الزمان للحدث في الوجود

فتمستقدر بذلك المقدم بالوضع وكذا انه يقدر به بالوضع كذلك يتبادر بالوضع مع المنطق
 فكون مناه بالوضع مع مناه بالذات كما يكون استراد بالوضع مع استراد بالذات ولو كانت
 المنطق منفردة لقبيل مناشيا من الاشياء لكان تميزها ذات حكما لت المنطق اذ ذات حتمية
 منها على الخط الذي تميزت عنه وجبهتها مناشيا لغيره لم يفسد فيكون منفضل عن الخط بقواها
 والخط للمنطق مناشيا لغيره فبقاها فيكون تلك المنطق مناشيا لخط لا يفسد والكلام
 في هذه المنطق وا حدة فينوي هذا ان يكون المنطق مناشيا لغيره فبقاها مناشيا لغيره
 مناشيا لغيره كما ذكره لغيره لو كانت المنطق منفردة لا تميز لكان تميز لغيره في
 مناشيا لغيره كما ذكره لغيره لو كانت المنطق منفردة لا تميز لكان تميز لغيره في
 العلم بهذه المنطق ان ليس يمكن ان يقترن بالوضع اذ لو اقترن به لاقترن به لغيره ولو كان
 باطل يستلزم ان يقترن بالوضع بالعلم اذ لو اقترن به لاقترن به لغيره ولو كان
 العلم بالذات ان يكون العلم بالذات ليس له ان يقترن بالذات فاما قلنا ان هذا المقدم
 اذ العلم الذي بالوضع اما ان يكون العلم بالذات ان كان الاول فهو لا يصح ان يكون العلم
 العلم والاراد ان يقترن بالوضع وهو علمه في وان كان العلم بالذات ان كان العلم بالذات
 وضع بالذات مناشيا لغيره فبقاها مناشيا لغيره فبقاها مناشيا لغيره فبقاها مناشيا لغيره
 فاعلم ان النفس مجردة غير متصلة بالوضع والمقدار اذ لو لم يكن الا ذلك لكانت مناشيا لغيره
 بما كان العلم بالذات باطل فكل المقدم الملائمة فلهذا الوسط بين مجردة والذات والاطلاق
 فلهذا المنطق والذات عن الوضع والمقدار والذات من فوجس ان يكون العلم بالذات والذات
 كذا ذلك فيلزم العلم بالذات وهو متعين وان كان غير متعين فام منصف كانت النفس مجردة
 الذي لا تجزى وهو باطل وان كان غير قائم بنفسه كان لفظه وقد تقدم استماع ان كل فيما
 مشرف ذلك وما قرنا ان وضعه امور منها انما لا يتم ان العلم بالذات بالصورة لجزان يكون
 المقدم بالذات العالم بكيول صورته في ذاته غيره البقاء والوسم فلم لا يكون ان يكون
 في غير العالم فبقاها مناشيا لغيره فبقاها مناشيا لغيره فبقاها مناشيا لغيره فبقاها مناشيا لغيره
 انما هو باء التسليم صورة التي في الذهن من هلالها ومنها انما لو سلمت ذلك فلم لا يكون
 صورة المعقولات مساوية للمعقولات تمام كسبية بل يكون نسبتها الى المعقولات كسبية الصورة
 الغير سبية المنفردة على اجزاء الفرس وهو البقاء من دفع بما تقدم عن ان العلم بالذات

العلم

العلم والذات ان يكون العلم بالذات ليس له ان يقترن بالذات فاما قلنا ان هذا المقدم
 اذ العلم الذي بالوضع اما ان يكون العلم بالذات ان كان الاول فهو لا يصح ان يكون العلم
 العلم والاراد ان يقترن بالوضع وهو علمه في وان كان العلم بالذات ان كان العلم بالذات
 وضع بالذات مناشيا لغيره فبقاها مناشيا لغيره فبقاها مناشيا لغيره فبقاها مناشيا لغيره
 فاعلم ان النفس مجردة غير متصلة بالوضع والمقدار اذ لو لم يكن الا ذلك لكانت مناشيا لغيره
 بما كان العلم بالذات باطل فكل المقدم الملائمة فلهذا الوسط بين مجردة والذات والاطلاق
 فلهذا المنطق والذات عن الوضع والمقدار والذات من فوجس ان يكون العلم بالذات والذات
 كذا ذلك فيلزم العلم بالذات وهو متعين وان كان غير متعين فام منصف كانت النفس مجردة
 الذي لا تجزى وهو باطل وان كان غير قائم بنفسه كان لفظه وقد تقدم استماع ان كل فيما
 مشرف ذلك وما قرنا ان وضعه امور منها انما لا يتم ان العلم بالذات بالصورة لجزان يكون
 المقدم بالذات العالم بكيول صورته في ذاته غيره البقاء والوسم فلم لا يكون ان يكون
 في غير العالم فبقاها مناشيا لغيره فبقاها مناشيا لغيره فبقاها مناشيا لغيره فبقاها مناشيا لغيره
 انما هو باء التسليم صورة التي في الذهن من هلالها ومنها انما لو سلمت ذلك فلم لا يكون
 صورة المعقولات مساوية للمعقولات تمام كسبية بل يكون نسبتها الى المعقولات كسبية الصورة
 الغير سبية المنفردة على اجزاء الفرس وهو البقاء من دفع بما تقدم عن ان العلم بالذات

تقدير

لزم جعل عرض واحد في محلين متباينين او الفهم تقطع الى نقطتين والحق باطل بل ان كان
 اخر من لزم انعدام النقط بالمتوحد وقد قلت خلافه ههنا ولم يعلم ان هذا انما يوجد ذلك
 لولم يتقدم محلهما بموجبه بل وليس كذلك ضرورة فانما هذا الفرض مقدم محلهما فتقدم لقطعهما
 نحو ذلك وهذا ليس بخلاف الواقع والوقوف بين القسمين ظاهر من قوله ما ذكره فليس كذلك بل
 بلها بالمتوحد مع انها لم تكن القسمة محمول على ما اذا كان الفهم المحروط في جهة الطول الى ان ذكره
 وذلك بخلاف ما اذا قسم المحروط الى قسمين مستويين الى نقطتين مستويين لا في مستويين بل في
 محلهما بل في مقدم ملك النقطه وتوحد افران قايمن محلهما بل ان ما ذكره من ان ذلك
 النقطتين ان كانا على النقطه الاصل لان قايما للعرض الواحد محلهما بل في مستويين على ما عليه
 انما هو ان الى انقسام المحل الاول بالمتوحد وان يرد على طول ما ذكره فليس محلهما بل على ذلك
 الا في طول مستويين نحو ذلك كلام اخر من جهة انما يكون القطعة المنفصلة في محل النقطه
 في انما المحروط في جهة وهو ان ان طرمان الانفصال على الوجه المذكور في هذا الجزء
 ثم ان الذي وعمل في طول مستويين حيث قايما عرض واحد محلهما بل في مستويين في صورة الانفصال
 والانفصال عندئذ وان كان هذا باطلا بعد ثبات الفصال الضرورية كجوهه كما بين في مقدم
 في انما القدره **قال** القدره بالسر السوطه الثابتة وفيه موضع قدره في كنه من الزمان
 وما فيها القدره بالسر السوطه وهو في القدره من صلا على ما في قدر سوطا حكم او قدر
 الموضع ليس سوطا مستويين كنهه ما يقع القطع في الثابتة في حدتها كما ان اذ التقادير واذا
 تقادير قطا في قطع طول وقطع عرض وما في ذلك الكتاب من القدره بالسر **قال** فليعلم **قال** ووعلى
 انما في وجهه ان القدره باخلاف العرض يوجد انما كما جازها والفضا لا عينا يوجد ان
 ذلك العرض يعود انما كنهه وان شأنا احدها ما بعد ما يوجد من الاعراض المتصلة وانما لزم
 الفهم جسم والفضا الى اقسام غير متباينة حين حرك جسم آخر عليه والفضا حين تكون
 على قدر ان يوجد ههنا وغير متباينة على فرض حركه جسم آخر وقد بين في موضع ان
 لا يوجد ذلك في سطح عديدا ان الارتفاع في طبقات متباينة ومن الذي ما عرض طول العرض في
 بعض من انصاف الارتفاع اذا ذلك ذلك العرض ذلك ذلك كنهه مثل جسم متباعد او تسخي
 في عرض له بالباض والتسخي جزء اذا زال ما انقضت زال في انما في انصاف المتصل بالجزء
 بالفضل فيكون حدوث جزء له هو هذا وجزء ذلك من غير ان يكون موجودا قبل ذلك تسخي

الاشارة

الاشارة واذا ثبت الاشارة لم تنحل الاشارة ثم قال وليس الى ان في اجزاء المتصل
 كما في اجزاء الاشياء الا ان المتصل بعضها عن بعض فان الاشارة هنا تدل ولا تقبل
 تقبل فتدلى انما وهو يظهره يدل على جواز انفصال جسم واحد عن جسمين كقولنا
 وغيره لم يعود للانفصال بزواله لكن الفرض السابق في التوجه يمكن ارجاها لا ما ذكره
 الاشارة في العرض في محل من اجل المحقق فليذكر **قال** او عدد متباين **قال** انما هذا
 كما يتبين من انما من جميع جوانبه قد سبق من بعض جوانبه تدون بعض جوانبه في سطح اذ
 جاز انما كلفين متوحدتين عند نقطتين من غير ان يكون هذا السطح من حيث ان يتبين من انما
 هذه كنهه عرض كنهه من هذه كنهه فان شئت قلت ان الزاوية السطح المذكور او من
 الكيفية المذكورة هذا يحصل كلامه في هذا المقام الا ان المذكور في كلامه اقدم من غير
 في قول التصفيف والتشبيث وغيره من انما من مقوله انما وكذا ان لفظ الزاوية لفظ مشترك
 له معنيين احدهما الكيفية المذكورة وهي بعد انما من الكيفيات وثانيهما كنهه عرض
 وهي بعد انما من مقوله انما علم انهم اختلفوا في ان الزاوية من انما مقوله في
 انما انما عرضها هو انما السطح عند نقطتين متوحدتين عند نقطتين كسطان
 وفيه من بعضه انما عرض موجود من باب الاضائة وعرف بانما من كنهه من غير ان
 وفيه من بعضه انما من مقوله الوضو وبطلانه ظاهرة الزاوية توصف بالصف والصف والصف
 في صفها وبها وذهب بعض من المحققين الى انما من الكيفيات المتصلة بالكتبات لا
 احاطا بجسم واحد عند ملتقاها انما كنهه فيها بهو كنهه المتصلين من الزاوية وتسمى
 في انما من مقوله انما كنهه السطح والصف والصف والصف والصف والصف والصف
 تصفا وتساوي الزاوية اخرى وهذه من خواص كنهه من الناس من قال ان فيه انما
 يتم فانما يتم لكان عرض هذه الامور لها انما هو كنهه لوزان يكون لو سطو وضما
 الذي هو السطح ولو سطو فنهنا ما يتبين وهو انما يتصل بالصف والصف والصف والصف
 كما ستا زاوية سطو لقبيلت القدر من جسمين وليس كذلك عدم الفهم من انما من الجانب
 ظاهرة في الدلائل ان انما بها بالصف والصف والصف والصف والصف والصف والصف
 ان من اجاز ان يكون عدم الفهم من انما من الجانب الغير المتصل لعمدتين ههنا كنهه
 غير متباعدة فيما على ما يلي من كلامه **قال** او عدد متباين **قال** او عدد متباين

انما هو ان الى انقسام المحل الاول بالمتوحد وان يرد على طول ما ذكره فليس محلهما بل على ذلك

بمناسبة

بما خلف ما ذكره خاتم المصليين في تجريد العقيدة في امر حيث ان يعطى كبر من الكيفية المقتضية
 احاطتها بالكيان الذي لا يعرض له ولا بالذات المحرودة والاطراف مجتمعة باوجسام وبنواطينا يعرض لها
 هو متحد بها وذلك حيث قال والنكل سبابة احاطة احد او كحدود بالجسم هذا كماله كماله
 اما وحده في الكثرة المحيطة بها سطح واحد واما اشان كثر في نصف الكثرة المحيطة بسطح واحد
 كما في سائر المضلعات وازداد بالجسم العليل الذي هو المقدار فقد انضج ان جعل الشكل من عوارض
 الاطراف من جهة احاطتها بالمقدار اوله والذات والمقدار الثاني وبالعرض في الشكل عنده هيئة
 عارضة للمحدود من حيث انها محيط بالاجسام احاطت بها كما في بسطة الكثرة او احاطت بها فقتت كما
 في بسطة المضلعات اذ محيط بعض الاجسام لا يكتفي كما اشتملت الذي لا يمكن ان يحيط احاطة
 تامة بالجسم المتغير واما الزاوية عنده فموسم او هيئة عارضة له الحياط بالخطير بمقتضى من ينقطع
 من حيث انه مشاة او من حيث ان محيطه ليس وقت عليه الزاوية المحيطة فقدر في سببها هذا ان يفتقر
 و ظاهر السطح عدم اعتبار هذا الاعتبار بل كغير المقدار واهلته القامات به باعتبار الاطراف
 و عدمه وهذا هو الحق في الفرق باعتبار كون المحل هو الاطراف في احد جانبيها في الآخر في الاطراف
 فقيمتهم من النواظر في قدره على ان لا يخصص الشكل سمة احاطة احد او كحدود بالحدود
 منقطع ذلك الشكل الدائرة مثلا اذ هو يتشع احاطة احد او كحدود بالاجسام اذ انما يجب لو كان
 منقطع بهذا التعريف ان يكون الفرق بسبب شكل الجسم وليس كذلك ان منقطع ليس الا ان الشكل هو
 كيفية عارضة للمحدود المحيطة بالجسم فيكون في صدادق الاطراف اشكال عارضة لاطراف
 والنبات فان قلت لو كان الاطراف كذلك يخرج عن صده شكل الجسم قلت ان هذا وجه شكك
 لو كان الجسم شكل حوى هيئة تعرض لها من حيث انها محيط به وليس فليس **قال** لما لم يعنى اذ السطح
 لما لم يعنى بغيره بل كمن شئ اشياء منطوقه على ايراد الضمير **قال** غير قابل للوضع **قال** كعليه والسيد
 الجرد على ما عليه بعض الروايات حيث انه عند غير قابل للوضع ليجرد عن المادة **قال** تدريجي كحدوث
اول على ان يكون وجوده محدودا في منطوقه على زمان الطباق كون اجزاه سطحية لا جزائية
 منطبقه عليها كما لو كان منقطع القطع والاصوات مثلا **قال** او وضع كحدوث **الوجه** في الكون والفساد
 مثلا **قال** بل صلاصلا **قال** كما لو كان السطحه حيشا ناهي حادته حدودها نفس زخا في روبر كجا
 منطبق اجزائه على اجزائه الزمان ولا نسا لا تقتضيه وجود الزمان لا على وجود الطباق ولو لم يكن
 للزمان زمان ولا لان ان وجوده يحدوث فقد انشأ الير ليقول او دهرى كحدوث كذا **قال** و

مقدار

مقدار الزمان **قال** بقا لو ان حقيقة الزمان امر متحد وحادثة معلوم معروف يقدر به ويعبر
 متحد وموحد غير معروف **قال** الراسين في طبيعيات الشفاء ان الزمان عندهم ليس له مجموع
 الدوقات فانك اذا رتبته اوقانا متساوية ومختلفة لم تشك ان مجموعها الزمان فاذا رتبته
 الدوقات عرفت الزمان وليس الوقت اما لو رتبته الوقت وهو ان يعين مبداء عارض يعرض
 فيقول ان شدة يكون كذا بعد ليوامين معناه ان يكون مع طلوع الشمس بعد طلوع عين فيكون الوقت
 طلوع الشمس وجعل به قدوم زيد فوصله لذلك صلح طلوع الشمس فاذا ان افاضه طلوع الشمس
 وقتا معينا يتبعه القابل ياه ولو شأه جعل غيره وقت الا ان طلوع الشمس قد كان اعرف
 واشهر ولذا كتبت حثيرة ذلك وما جرى مجراه للوقت فالزمان كجملته امور من اوقات متوحد او
 شئ منها ان جعل اوقانا متوحد انتهى بما حصل ان الزمان امتدادا كغيره من اوقات عنده
 الاعم عند محمد ان ما ذكره لا يقدر تصور حقيقة الزمان وتسميته في الحقيقة من انما يشيخ اوق
 سرتة معينة المرتبة بما يراه من قدوم زيد او طلوع الشمس الزمان عند هؤلاء هو سبب فاذا
 يلوح ما يذكره كتب بما عليه هؤلاء ويلزمه ما لا يصح ليعلم على ما قال في غير ذلك من التبعات
قال غير قابل للذات في عالم الامتداد **قال** لا ضفة ان الوضع هو نسبة اجزاء الى بعضها في
 والواجب انما يكون فيما له قراره الوجود وليس للزمان ذلك في عالم الامتداد والامتداد
 التي في عالم الزمان والآن بما هما جميعا بحسب اركان الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
 فيكون ذلك الوضع هناك وكذلك يكون في اوضاع بحسب عالم الوجود الذي لا امتداد او الامتداد
 فيه فيكون على شبات الوضع لا اجتماع اجزائه ونسبة بعضها لبعض والواجب معا وهو عالم
 غير عالمي الامتداد والامتداد جميعا كسبب في زمان الزمان في الدهر وفيه كمال كون ذلك الوضع
 بمعنى المقوله لا اجتماع اجزائه هناك ولكنه غير متساوية الوضع لعدم طرف له موجودا بقفل كسبب
 في ذلك محيط الدائرة وسطح الكثرة في ذلك واما بحسب عالمي الامتداد والامتداد وهو في القصة
 والتجريد ووضع للضد عن عدم امتها ووضع **الوجه** او الوجود في الدهر **قال** استعمل في قوله
 تبدل الوضع وقوله معاني مجتمعا اجزائه في تجزئه الوضع ويعلم ذلك من دستارته لو لم يكن متساويا
 في الوضع فالزمان للقرار وجوده في الدهر وهو وضع لصحة نسبة اجزائه بعضها الى بعض في اوضاع
 معا وغير متساوية في الوضع في ذلك لاطراف له دستارته في ذلك محيط الكثرة والمحدود المستمرة في
 ان المستمرة في الوضع لسببان فالزمان اهدى نسبة الاجزاء بعضها الى بعض وتساوية نسبة تلك الاجزاء

مقدار

الى الامور بحسب وجهها بحسب وجهها في الجهات كالقوى والتميز والتميز والتميز والتميز
 هو هيئة او نسبة غير قارية عارضة على حال التوضيح والتميز والتميز والتميز والتميز
 الهيئة وعلى القدر من لا يكون للزمان وضع اليه بحسب نسبة او هيئة قارية ولا يكون له ذلك
 في وعاء الدهر او في الخيال فرج يكون ذلك الوضع غير متناه الاطراف لا متناه فقط هذا يكون
 ذات وضع غير متناه وفي عالم الازمنة والادوات لا يكون ذات وضع لعدم توارثها النسبية فيما
 لا توارث يكون ذات وضع غير متناه **قال** الله القدر المستوي **الاول** يغيره بالادوات والادوات والادوات
 والازمان بسوق بسوقية وهرية السوي نسبة هو لا عدم الاخر ويغيره بالادوات والادوات
 المكان وهذا منتفخ عن الزمان والاول ثابت لا وكلها مما كانت الجسم الا قطع على ما عليه
 بقوله في تصور بالقياس الى العدمان جميعا حيث ان مقدار جرم منته الا الاضداد والادوات
 لا يسبق به ومقدار الحركة بسوق الاضداد والادوات الزمان لا منته الرفضه ونوعا قال
 في العرفه كتاب **باب** في القياس وهذا من اصعب تلك العدم على الطور المشهور واخص
 ما يميز من القياس عن البصائر هو من ادق الامور التي لا يمكن ان يصدق بها في حال
 ان العدم الاول الكمال ليس هو انتفاء ذات المقادير والامتنان بالمره بل هو انتفاء
 كونهما وما قد حاله هو متخصص بان يتصور فوق الفلك ان قطع دورا وسطى في جهة امتداد
 جرم وان يمتد اليه الفلك بطرف اى وسطى ولا يكون سبقا به بذاته وجوده وليس يرتفع وبل
 عن الواقع بوجود المكان والمكانات كى وجب ان يمتد الى اى الزمان ويرتفع على الواقع
 لوجود الزمان والزمان ثابت بل انما يصدق الحكم بحسب الواقع مع وجود الفلك لا قطع وسائر
 والامتنان ذات قد وضع ان يمكن للفلك ان قطع بالنظر الى النفس ذاته وطباعه هو هيئة
 مع عزل النظر عن كل ما يعارضه في الامتنان او بما ان يتصور امتداد جرمه في ابتداء القطعة كما
 مقدار هو اعظم من المقدار الذي هو عليه ان يكون متغايرا لبعض العدم الذي هو اضعف
 والادوات المكافاة وان كان ذلك لو كان كما يستحيل بالنظر الى ذلك العدم لانه انتفاء بعض
 خالص لا يعنى فيه بعد وجهه مع ان يمكن ان يمتد من غير ان يتوسطه وليس له بالقياس الى العدم
 الضرفه الذي هو انتفاء ذاته بالمره وهو الاضداد والادوات على ان كانت كذا في ان يمتد
 ان يتصور انساب الامتنان والادوات وتمازجها بحيث يقع في شئ من ذلك العدم من كل جهة سواء اعتبر
 الا بحسب ذاته ذلك الامتنان هو هيئة او بحسب طبعه المعظم من ذلك العدم وقد اشارت

لا

الى المقدم الاول اى **قال** تعالى الزمان ونظر الى ذاته بالقياس الى الاضداد والادوات الزمان
 والمنسحب بالقياس الى ذاته الزمان لا قول بل انما هو ذلك النسبة بقوله بل انما هو ذلك النسبة
 فمن كون الزمان ازيد مقدارا او اطول امتدادا يستدل على ان يكون ذلك العدم زمانا هو هيئة
 كقول جرم ذاته موجودا قبل ذاته حيث ان هذا بالنظر الى مفهوم العدم وذلك بالنظر الى جرمه
 وكلها بالنظر الى التمازج ونسبها بالنظر الى ذلك العدم الذي هو الاضداد والادوات
 المكافاة وقوله ليس لك استحياء اى التمازج وانسبها بطولها الفلك ان قطع من حيث نفس ذاته
 نظر الى ذلك العدم اى الاضداد والادوات الزمان لكن يجمع في اقل السنين بان ذلك لا يتصور
 ونظر الى الاضداد والادوات المكافاة كقول نفس ذاته وما في هذا الكتاب كلابها نظر الى
 ذاته على ما قال في تصور بالقياس الى العدمان جميعا **قال** لا العدم الاخر **الاول** ذلك حيث
 ان احتمال الاضداد والادوات المكافاة لا مجال له بالنظر الى الزمان لانه لا يتصوره او كما
 وهو بحسب لا غير ذلك بخلاف على الفلك الا قطع حيث ان يكون في كماله في نظر الى
 ذاته **قال** بحسب نفس ذاته حيث ان مقتضى كل هيئة هيئة واحدة شخصية بحسب
 كذلك وهي حيلة للقوام لا يكون كى الهيئة الاضدادية اى الكليات الاستعدادة **قال** اما
 عند وجودها **الاول** اذا كانت الوجودات غير متناهية او قبلها اذا كانت العدمات كذلك
 حيث انما لا كانت حادثه تسبق وجودات سابقه عليها بحيث ترتب على الصافي عدتها
 بالحدوث **قال** الفيلسوف والذات الاثبات **الاول** على ما عليه المسكنا لاى ولا فلا دور
 لهذا الوجود على ما عليه مسكنا العلية من حيثها ذوات الافلاك لا نفسها مجردة كقولها
 بارادته تابعة لمقتضى ممكنة وتتمثلات جزئية لا يمكن ان يوجب الا في وجهها تدفق
 لهذه الادوات الجزئية مشتملة بالقوة انما له التي فيها خستة القوة الفلكية الى الحركة
 بالاعلية بل بالقابلية ثم بما قرنا لا مجال في ذلك الاستعداد للتغير ما يتغيران فمن
 هذه الجهة لا استعداد للتغير الى التثبيت الضرفه لا ايراد ما يمتد من ان يكون القوة كهيئة
 واسطة في صدور الافعال الغير المتناهية عن الافلاك فلم يجر استعدادهما الا في حليلها بالادوات
 والقول لا بالفضل والتاثير فيكون القوة الفلكية مباشرة لا في حال الغير المتناهية ثم ان هذه
 الامور يكون شرط بعضها بالنظر الى البعض في استعدادها لا اى على التثبيت وبالقياس
 منطبقه كانت او مجردة شرط بعضها بالنظر الى البعض في استعدادها لا اى على التثبيت وبالقياس

المتوسط الذي يوقد انفسه من العلة التي لا تكون في نفسه ولا يلزم من ذلك ان يكون في الموجودات
 اذا لم يتربط بالحقبة هو الفاعل واما في سواها فنقول ان الفعل الذي لا يكون في نفسه ولا يلزم من ذلك ان يكون في الموجودات
 عليه ذلك في استحقاقه بالحقبة لا يكون في نفسه ولا يلزم من ذلك ان يكون في الموجودات
 اذ لا يلزم من ذلك ان يكون في نفسه ولا يلزم من ذلك ان يكون في الموجودات
 او المتعدي في نفسه كان الحقبة الموجودات لا يكون في نفسه ولا يلزم من ذلك ان يكون في الموجودات
 بالحقبة ليس على سبيل العلة امر موجودا بل هو في هذه الحقبة اذا امتزج في الحقبة في نفسه
 على عدم الزلزلة على كل وجه واليومية وعدم الزلزلة حال عملها فقلت ان الضمن وانما العمل
 خارج عن العلة الصدورية الاحتراق ثم ان من مقارنات العلة التي هي الحركة المحصورة المودعة
 الوصول بمسيرة المسار في انفسها الذي من لوازمها وجوده بل من اجتناب الوصول في ذلك لا يكون حقيقيا
 الا بالحقبة والحقبة انما هي التي يكون جزء من علة التي هي الحركة المحصورة بل ان يكون في
 عين الموجودات فيقولون ان من ذهب في اجزاء في ذلك الحالت قال فيقولون
 وقال في آخر هذا البحث العقل صدق في الحقيقة والاعتقاد من دون السبب في الحقيقة بل ان
 العقل صدق في هذه الحقيقة في حقيقة تمامها من اجزاء في النظام الذي يحتمل ان يصح في
 قسمة الوجود في فصل القوة والحكمة والاعتقاد في الحقيقة وقد يشكك من هذه الحجة
 او القوة في الحقيقة فانما يلزم انما يكون موجودة الا ان من شأنه ان يفعل ومن شأنه
 ان لا يفعل وان كان لا من شأنه ان يفعل فقط بل هو ان له قدرة وهذا ليس بصواب فان
 ان كان هذا العقل يفعل في عينه من غير ان يشأ او يريد فكذلك ليس قدرة ولا قوة بل هو في
 كان

في قوله

امر الذي يوقد انفسه من العلة التي لا يكون في نفسه ولا يلزم من ذلك ان يكون في الموجودات
 كسب العلة ان كان في نفسه ولا يلزم من ذلك ان يكون في الموجودات
 حال النفس كسب ما يدور من مرتبة العقل بالفعل حيث ان لها ملكة استرجاع الصور العقلية من اجزاء
 على ان يكون جزءا من اجزاء العقل في الحقيقة العقلية التي هي بمنزلة اجزاء العقلية
 الموجودة في الدرجة في العقل بالفعل بمنزلة اجزاء الصور المعقولة النفس الموجودة في اجزاء النفس
 بين الصور والنسيان في الصور كما ان ملكة الاسترجاع لا علة النفس المنطبعة في اجزاء النفس
 من النفس كسب الرتبة فيما عدتها ثم لا يخفى ان ما ذكره العلة كسب العقل في باب التصورات
 قال ما العقل فان سبب النسيان هو زوال الاستعداد بزوال المفيد لعدم في باب التصورات
 والتصديقات كسب النسيان ان يرجع الى ذلك بان يكون المراد من زوال التصديقات هو زوالها
 لان زوال الاستعداد والاسترجاع يزول العقل في الحقيقة كما هو مفسر في مطلقا **قال**
 وانما ذهب ما هو استعداد النفس **قال** هذا هو جواب القبح الشيخ لارتام الكواكب
 في العقل بالفعل كسب التصور بل كل ما فيه من في حد نفسه صدق لا شبهة في قوله وان من المراد
 الانسانية كسب سوء استعداداتنا ترسم فيها كسبها في الحقيقة الرتبة في العقل بالفعل بصور
 كاذبة الاتري ان الصورة المستوية اذا تحكمت لا الرتبة في الحقيقة في الحقيقة لا يوافق تلك
 الصورة المستوية سيما اذا نظرت الى جرم السيف فترى صورته مستطيلة مع انما
 استوانتها في العقل بالفعل وعمله اقدس من ان يرسم في الكواكب على سبيل التصور لان
 على منه ومن التصديق على ما عليه قرص بدر وجه **قال** ان التصور والتصديق انما هما
 العلم الاطبا على **قال** وذلك حيث ان لكل من التصور والتصديق مبادئ ومقدمات فيكون
 نوعين من العلم الاطبا في حال في جواب سلسلتهما بل التصديق جدا كما ان التصور سببه هذه
 العبارة في جواب على ما في المقدمات فالجواب الذي الاول من المقدمات واما في عمل التصديق
 الموقوفة للتصديق فالعقل الضال في منطق الشفاء وان كل قضية تصورها لا في نفسها بل
 انما يقع التصديق بها اذ نسب الى ضاح على سبيل الطائفة انتهى وهو صريح في ان التصديق يتسام
 من اقسام العلم كسبها في ذاته وفي ان يعلق الحكم والتصديق انما هو نفس مفهوم القضية لا نسبة
 كما ذهب اليه جمع ودفعها ولا وقوعها على ما ذهب اليه الاخرى وفي برهان الشفاء ذكر ما حاله
 ان مبادئ التصديقات منسوبة الى الضروريات واللاتزم كون الغير المتساوية كصورا بين حاصلين

بروات غير متساوية وهما الطرفان الأصغر والأكبر والوسط لما كان ثبوته هو نظريا على هذا المقدر
 فيكون بينه وبين الأصغر مساوية غير متساوية وهكذا بين كل وسط وصغير بالجمله ان كل قطر
 من الاطراف الغير المتساوية اذ ساطع غير متساوية بين كل طرفين منها وساطع كذلك وهكذا يعلم
 هذا حاصل ما ذكره ويمكن اثبات ذلك بمطالع الايض وهو انه لو كان كل منها نظريا لما كان لنا
 علم وجه الزوم ترفعا فليس كل علم على علم سابق هو شذوذا التوقف على علم آخر هو العلم الاول
 او برات وهو الدوراد على آخر حركة ذلك اذ ايسر الى غير النهاية وهو التوقف وهما باطلان لا يستلزامها
 اما لغرضه على نفسه وكون المفروض نظريا غير نظري فاما زيادة احد المتساويين الذي هو
 على مضاه الاخر الذي هو الكسب اذ ما عدا العلم الاخر هو كسب وكتب وهو كسب غير كسب
 فيكون احدهما ازيد من الاخر وهو باطل ضرورة تماثل وجودا ونقصا وايضا ما ذكره اول الربا
 بهذه العبارة ففصل في الدلالة على الغرض من هذا النفس لما كان العلم المكتب بالفكره واصل
 بفكر الكسب فكيف يسمي احدهما التصديق والاخر التصديق ان المكتب بالفكره من التصديق هو
 لن يقاس ما المكتب بالفكره من التصديق اصله لما ذكره سابقا وايضا ان السطر
 المكتب ان العلم الذي يوسم الشئ بالثبات من مقسمه التصديق والتصديق ومن نظر ان العلم
 حادث فقد بان من لغضا عينا شيان سرنا ذكره في بقوله من المقترنة مقترنة **قال** من
 لو ازم ذاتها ازيد من بلوانه الذات مساو ازم القيمة على المصطلح الصناعي بل فاعلم العوارض
 التي لا يصح التسلسل الذات ههنا في الوجود انتهى **قال** كان عدد العقول والنفس **قال** ذلك
 ان البرهان الدال على كون العقول عددا بعد الكرات من الافلاك الكلية والجزئية يدل على كون عدد
 عدد الكواكب كونهما متحركا ولو لم يتحركوا لكانت النفس احد الفضل بالفضل بالفضل لانه قد عرفت ان
 هذا البحث من الشاهد عنده هذا الذي غير حره وهو كقول المصنف على ما قاله في وقت وعندي
 انه ليس بشيء ان نحن **قال** وكل حركة كانت كلية او جزئية **قال** بل بها ما يدرك في اول النظر ان
 الجزئية ما يدرك في ثلثة النظر مثلا ان الكواكب السبعة السيارة ترى حركاتها في بادى النظر من الشرق
 الى المغرب فيقال ان تلك الحركات متساوية في ذلك كل ثم اذا فصلت تلك الحركات الى حركات اخرى
 كل منها حركة جزئية لكونها جزءا من تلكا كوكبه اذ تلك جزئية فيقال قطب تلك الحركات كما
 التحفة ثم ان اهل هذه العلم لما وجدوا تسع حركات متساوية لثباتها اثنى عشر فلما نظروا في
 الاولين وسبعة للسيار يسمى كل واحد منها كوكبا والفلك الكواكب والفلك الكواكب لثباتها حركات

لما راد ان بعضا من هذه الحركات قد يكون مركبة من حركات اثنى عشر لظنا افلاكها
 ما لقصه هذه الحركات سرعة وبطء ورجوعا واستقامة قربا من الارض وبعدا عنها
 افلاكها جزئية لكونها مبادى حركاتها جزئية وتلك الافلاك الجزئية تدور في
 واما على التفرقة وتساويها في مقسم سبعة من هذه التسعة الى اثنين وثلاثين فلما علم على بعض علمية
 التفرقة اذ منقسم كل واحد من ذلك التفرقة عطا راد الى اربعة افلاك جزئية وذلك الشمس والفلكن
 وذلك كل واحد من اربعة الباقية الا ثلثة افلاك **قال** منته من اثنى عشر **قال** منته خبر قوله
 والشرف وبالجملة ان الشرف في سلسلة العود ومنته الى البسط وانما اثبات في الاضحية مبتدأ
 وفي الاولي ايضا منته اليها **قال** والتسويرون لغير ايات كذا الف والجملة نوعا اثنى عشر
 واربعين ترفع على الحجر والنورين في اربعين عرضا عن المضاه في الارتفاع المضمون في اربعين ايات
 وهو الميزان للعدد في محل الجوزة متعلق بالجملة ايات على التفرقة وواقع لا يهاصها بالنسبة الى التفرقة
 والصفحة والخصية والتقدير ان اياتها باعنا التفرقة الف والجملة في اربعين ايات والجملة في اربعين ايات
 الاضاه في النوع على كل واحد من اياتها يكون هو الميزان للعدد في اربعين ايات عن اربعين ايات
 من جهة النوعية وهذا كقول الرجل عدى ما سأل في ضيفه والتقدير ان ارضها في اربعين ايات
 رجل ولا يصح الرجل عدى ما تضيف ولا خمسة عشر ضيفا بل الصحيح ما تضيف ضيفا وخمسة عشر ضيفا
 ضيفا وكذلك على من الدرهم ما تضيف ولا خمسة عشر ضيفا بل الصحيح ما تضيف ضيفا وخمسة عشر ضيفا
 اوراق ولا خمسة عشر ضيفا اوراق فضاة اوراقها خمسة عشر ضيفا اوراقها فضاة اوراقها فضاة
 زمانيا يكون كما لا تتأخر بمرور الوقت بالاستعدادية وتعمل ما ذكره الرئيس في قاطعها وما سأل في ثانيا
 من نظره وجود المصنفة العقول العنصرية هو هذا والذات لظن ان من جملة علومها الكيفيات حيث
 ما كانت العلوم ما تضيف لان العلم من معرفة المعلوم ثم ان العقول ان لم تكن مصنفة
 الفضاة لا زمانيا لبرازها من معنى ما بالقوة لكنها مصنفة الفضاة لانها من سرادات مجردة و
 عنائية تدفق كون الصور ههنا لا منبأل فيها من غيرها تعال وما ذكره الاستعدادية في شها
 فعلها في قولها اشياء اعلمها بالفعل بالقوة كما في النفس فليس به علمه يمكن ان يلقى في نوعها
 اليه الشئ في جوابه من ال حيث قال الجواب للعقل الذي يفعل المعقولات فيد البنية المعقولات كالبان
 لذاته فربما في ذاته عن ذاته في غيره ايضا وقد كان هذا صدى لسبب العشرة التي كانت
 جانبها اللغات سمع بها ولم يسمع وعنده حلا ما مقدر سات من غير ان يعقلها ليس بعقل العاوي الذي

نوع المعبر

معاً من دون ان يقدم بعضها على بعض فيستقل البعض من بعض الى البعض كخلاف النفس فقد قال لها
 وارة فيكون ثم ان صفات النفس ان كانت حاضرة معاً من دون تقدم بعضها على بعض فكيف كانت
 عن مرتبة ذاتها فاصحابها بعد ان لم يكن بعدية ذاتية لاح سرافق الابدان وادارة فيكون اي
 مستقل عن سدا ذاتها الى صفاتها وبقية واحدة ومرتبة ذاتية لازماً في تقديرها عنها غيرها
 كون النفس بعد ارتدادها بالعكس من جهة الشدة التي لم يكن حيث ما هو ولم يهدها مطلبين لا يسبح
 اجد من ان حرفة التي في العيشة ما قال في ذلك انك اذا علمت ما العيشة فقد علمت ما هو الى قوله
 ما هو ان شدة فليست روح النفس ان لم يكن العلم النفس سنة في حد الكثرة والادراك حيث
 شدة كماله في الوجود فيصير تقدير ان العدم عقل متحرك حيث ان مراتب العلوم النفسانية على التدرج
 والاقبال تبعث عن عمل البنية الالهية المصورة بصورة وحدانية نسبتها توجيه كماله فيكون العدم
 عقله كما لا يستعمل في صورة وحدانية كما ان العدم كثره وقد نسبت لسان الوحدة
 به بمنزلة صورته الوعائية مثل ان الاثنين وحدة ووحدة بشرط ان لا يعجز وحدة اخرى نسبت
 توجيه الكثرة في وقع عقله في ذلك كما ان صفات العقل ابدت في مسانعة وجه آخر في اصل الكثرة
قال ولعلك بما اذراك من القول بطريق **القول** جعل مراده من ذلك ما حقه سابقاً ان وحدة
 في الوجود في وجهه غير علة في حصول العدم منها لان العدم هو الوحدة المتكررة وحيث
 يكون وحدة في وجهه من التوجه فقد اخصه في غيره فهو علم ان من قد ما الحكماء وهو ان
 الحسنة والافعال كثيرة والشك في البنيات المورثة بتجربة يشتم عليها بدمان الحيوانية والانسانية
 ليس كوزان يكون مباديها مختصة في نفوس مخلوقة بها فانما العلم بالضرورة عقلت عن هذه التدرج
 والافعال ليست ان يصدرا من عن شعور بها فيكون فاعلمنا امر آخر مما يحس هذه الافعال فيكون
 رسله من ذمهم في ما يهتدي به الفيلسوف الاول الى ان كل من النسبة هو الله سبحانه وتعالى
 وهو يفيض على صورته وفيها عن العمل الاول من النفس اذ في الحركة اي في مراتب استعدادهما
 يحصل كما لا تتساوى في انحاء النفس عند متحرك اي ذو وحدة عديدة اي يحصل من تكرار العدم وتحرك
 في الكمال وتقسيمها والعقد في العقل واما الحركة في افاندة الموجدات المتدرجة او انتقال من ذات
 الا صفات الكمال فيكون بعد مرتبة ذاتها لا ما بل ذاتها فيكون اشارة الابطال قول من قال ان النفس
 كل من ان في هو اسمى ان في العقل المكون على كماله ان خاتم المصلين في التجدد اشارة الابطال
 فيكون كما ان في الصبر سدا صورة الاخرى ان يكون مراده من الصورة القوى اذا الصورة كما في الكلام

قال

اذا في وضعها ذاتية فيكون له قوة تعالاه عن صبح الازل فيعبودية عبارة عن فناء في
 ذاته وقوله اي لاح ونظر لونه تعالاه بالعكس وبما سئل عن فناء وجوده ما حمل عليه ان سدا وجوده
 آخر فليست روحه على الذي في العرش في الباب الرابع والاربعين من فقه حاشية اشار له ما قلنا من
 عزيمته اعني عند ذلك عينها هدية في حضرة الغيب والغياب ما حشره وكذا ما قال في نظرية
 فارسية الشيخ في يد الدين **قال** ما هو بالجوهر في عدد مني جهة من شدة اهدني في جهة لاجه
 رخصة في نفسي لان القصدى انه كذا ذكر **قال** السمانية في الابدان حاشية **قال** حاصل ان حركات
 الافلاك لا يستند لها الاقوال بحسب ما ينزل على من يستدل الى نفسها المحركة لها باحداث تامة
 لتعقدت كلية وتخللت جزئية لا يمكن ان توجد الا في قوى سماوية قابلة لهذه الابدان كانت
 بحسب شيعية بالقوة التي في النفس فثبت القوة العقلية الاكبر كالت بالفاعلية بل بالبنية
 ومن هنا ان في ما قبل انهم جزوا كون القوة العقلية بغيره بسلطة صدور الافعال العقلية يستعمل في
 فلو كان زوا استقل لها وجه الاتي في ان مدخلها بالادراك والقول لا يعلم ان شدة فيكون القوة
 العقلية بشرة لافعال العقلية **قال** قد عرفت من غير العلم **قال** كيف لا يكون كذلك حيث
 يورد همتا اشكاله من ان هذه الامور التي قد عرفت من مبادي الحركة الاختيارية التي هي مبادي
 الاختيارية ان كانت الامور القارة المستعينة ان يكون مبادي الحركة الغير القارة والارزاق خلف المعظم
 علة النامة والعدم القوام لهما علة النامة وان كانت الامور القارة وحسب ان يكون علة النامة
 كذلك ولزم التساوي واختار خاتم المصلين في شرحه اشارات القسم الثاني في ذلك بانك باحداث
 جزئية كلواحدة منها مستعدة على جعلها لغيرها زماناً لان ارادة الحركة الى مكان موجوده قبل الحركة
 اليه وحصول متحرك فيه وان لو قش في ذلك خلف المعقباتها فما هو لاجه لارزاق الجسم الذي هو القابل
 لاستماع خروج عن مكان وهو ذاته في آخر اللزوم ان ثم هذا الجسم بعد فخره عن المكان الاول
 في الكمال ان يري حصوله في عدم ارادة حصوله فيه وتوجه له ارادة اخرى متعلقة بغيره في ساقفة
 الحركة وهكذا النفس لادارات في النفس والحركات في الجسم ولا توجد هذه الادارات دفعة
 او في زمان واحد لا تعدا كراهة منها حين حدوث الاخرى فاعلم ان ليقول ان هذه التصورات
 والتخللات والادارات والمشوقات ان كانت كلواحدة من كلواحدة منها يوجد في آن واحد ولم
 تسال الادات وان كانت كلها يوجد في آن واحد وان وجد لهم ما فرقت منه ولو سلم فوجدنا
 الالزام ان همتا ارادات وتخللات غير متساوية والاضان كان الامور كذلك لم يكن ان يوجد

اذ البنية حاكبة باستماع تحقيق امور غير متناهية ترفقا كذا هو منها على ما تقدم هو عليه وحاصل ما
 ذكره الاستاذ المتفلسف بقوله وبك انما هو ان افرادها ايضا فيها حواشاة لان هذا ما
 يكون كذلك ان كانت هذه الامور موجودة بوجودات متعددة وليس كذلك ان يكون
 لها وجود شرطي كوجودها ان اذا نظرنا ان الحركية حين حركتها من مفصل لا جزاها بالفضل
 حركة كذلك مستطبة على هذه المسافة وزمان كذلك قابله لا تقف مائة لا تقف عنده كذلك كمال
 مفصل احد شرطي كذا شيئا في زمان هذه الحركة ما لم يتوقف اليه ويستتبع لشوقه واطمئنانها
 ايضا وجوده كذلك في كل جزء من هذه المسافة مستطبا كالمسافة من كل واحد منها فلا يكون هناك
 متعددة غير متناهية فارة وغير فارة فيمكن ان يقال ان كل واحد منها او كلها اما ان يتوقف في هذا
 اما ان يتوقف في ذلك واطلاق الحركات والارادات والاشياء والاشواق والاشراق على ما
 اياها باعتبار اسكان النفس مما يليها بالفرق بحسب الوجودات العيان فان نفع الحركية اذا نحن
 نحن من نفسنا انا اذا اردنا ان نتحرك لا نتوقف على كل ما لنا ان تصور هذه الحركة ما لم يقف
 فيه لقصور او احدا ولا تقف في بقاء وتساوي التزم عليها وان ليس لنا حين الحركة تصور آخر شرطي
 يمكن ان ان ان تصورات و ارادات يمكن ان يحصل لنا باعتبار انفسنا هذه الازالها على ما يشهد
 به صريح الوجدان وصريح البرهان وبما تجد كذا من احوالنا حين انفسنا ان ارادة متعلقة بغيره
 معينة باقية من اول الحركة لا اذ في ذلك قد يكون ان تصورات و ارادات جزئية متعلقة بقطع
 واحدا من مسانير افعلة مسانيرنا واصل ان كل ما فن كذا اذا رجح الوجودات جزئية متعلقة بقطع
 الحركات الارادية عن ان ليس له حين حركة الارادة واحدة متعلقة بقطع مسانيرنا لا يمكن ان
 تحقق المطلوب بالبعد قطعا وان ليس من الواجب ان يكون له ارادات جزئية او الحاصل من هذه الحركة
 نفس قد يكون له ارادات وتصورات جزئية في انفسنا انما هي من ضرورية ما تتركه حتى هذا
 المرام في هذا المقام الذي تحقيه على العلم على ما تبين عليه المتفلسف بقوله فليس في النظر فيها
 وليدق القول **قال** والاشياء **قال** الاشياء هي اطراف الاشياء المتفرقة على السطح
 وشيئ من حضوره معلق بكل السطح كذات النبأ والاول هو القدر منها وحضوره الكيف ليس هو
 في النبأ كما ان حركتها كذب هو العلم الذي يجرى **قال** والحركات المتعددة المستمرة **قال** كما لا شك
 المستمرة كالحركات المتعددة وغيرها من التواتر حيث متعلق من ان لا ان وان كانت متحركة
 استدارتها على النفس وتدور حولها كالحركات استدارتها واستقامة جميعا وقوله **الارادات**

تكرار

م

وهو عدم انتظامها وتغيرها قال نفسه وارجح الشرح انك تطلق الوجود على الوجود والعدم والعدم
 التباين الشاهد والشهادة والشرف على كل شيء بول بوجه ما على عدمه الكمال الذي له ولا كثرته ووجوده فيها
 والعدم والعدم كغيره والشرف كخصان هذا من حيث ان شرفه او كثرته تعرض للوجود والعدم
 الوجود شرطي او عدمه كوجود السواد والجسم على غير القياس بالقياس الذي هو شرطي بالقياس اليه لا
 فناءه وفناء كالاته وعدمه على ما في القياس شرطي كحقيقة في نفس الامر على حدة
 بان ان خيرة الوجود شرطي بالوجود شرطي بالعدم وان كان الوجود خيرا والعدم شرطا
 بالنظر للذاتية وكون الاول شرطي بالعدم والثاني شرطي بالوجود وبما قلنا ان شرطي بالفضل
 مثلا لا ان الوجود من يتصوره هو شرطي بالقياس اليه لا بالقياس لغيره اليه لئلا يكون في خيرة
 شرطا كحقيقة كذا وان كان ان يكون هذا الشرطي لغيره الا لتمام العلم بقدر الزيادة وقطع بالاشراق
 قانها وان كانا شرطين نظرا اليهما فيهما شرطان لهما شرطي بالوجود وهو نظام الحد كذا ان وجودها
 مع كونها شرطين اليهما فذلكم ان شرطين نظرا اليه وسياة تفصيل على شرطين وميض الذي **قال** شرطي
 الوجودية في مرتبة الذات **قال** لا خلاف في ان هذه السببية في مرتبة الذات كسب طبعها ما بالذات
 ليست للقياس والقياسية يمكن ان يكون لها ما يليها بل من السببية في مرتبة الذات كسب طبعها ما بالذات
 عدم علم الوجود الذي ذكره الفاضل الذي من ارتقاء الوجود الوجودية مرتبة وجود العلم
 لعدم القابل للوجود في تلك المرحلة ان يكون رخصا للقياسية هو الوجود في تلك المرحلة فيكون
 المرتبة قيدا للوجود فالعدم رفع لذلك الوجود في تلك المرحلة فلا يكون له قيدا لذلك الوجود والعدم
 حيث ان ليس العدم ليقيد الوجود ولا الشيء من الاشياء ولكن يتشكل على الارادة العلم على
 لوجود المسافة الزمان حيث ان الزمان قيدا للوجود كذا ان المرتبة قيدا للعدم الذي هو رخص
 يقع لوجوده في ذلك الزمان على ان يكون قيدا للوجود كذا العلم كذا العلم في ذلك الوقت
 القيد لا يكون القيد سواء كان قيدا للزمان او المرتبة والقول باستحالة ارتقاء القيد في هذا
 دون الآخر يحتاج الى فارق في اصل بينهما كما لا يخفى **قال** كذا في البرد جسد البرد كذا العلم كذا العلم
 كذا في النبأ وهو بالسياسة بعد كذا الغير المعجم **قال** غير سوترة **قال** في غير حقايرة ما في العرب
 كذا في النبأ ومخاخرها التي لو نزلنا اي نذكره يرد من الاشياء كذا في النبأ وقوله كذلك في غير
 سوترة **قال** ولو حطقت باعتبار قياسها **قال** في الهمسيرة الحاصل بالجملة الشدة وكلها بالاشياء
 وبالقياس الى افراد اشخاصها وبالقياس الى الكل فلا ضرورة كذا في صاحب الشجرة الالهيته

ويشبع

وكذلك كما ان القصد من جميع اشياء الوجودية في هذا العالم التسعة شروا عند جمهورهم كذا بان
 انفسهم شروا بل شروا بالنسبة الى امور اخرى وقال فيها ايضا ان الشرح على لذات لا اولها
 وجودها بل كان المقصود شرا غير شريك السلاط باطل فكذا مقدمه اما مقدمه فلان الامر الوجودي
 الشك في شرا القوي بانه اما ان يكون شرا الغف او غيره والكل باطل اما الاول فلان الشيء لا يقضي
 عدم نفسه والا لما وجد ولا عدم كذا ان كل شيء طالب لشيء لانه لا يكون على ان لو كان طالبا
 لشك في شرا عدمه كذا ان السلاط فلا يكون شرا بالقياس اليه فلا بد ان يكون عدمه كذا ان
 بعض كذا ان عدمه لا يكون شيئا منها والاولان ملزم ان يكون الشرح هو ذلك لعدمه لا غير ذلك
 معلوم ان لا يكون الوجود شرا بالقياس اليه والفرق خلافه ههنا **قال** في اثبات عدمه من حيث
 الشرح **اقول** ان الشرح عندنا فاعلم اننا لم نبق على الشرح التي هي الاطلاء من الوجود
 فلا يكون هو السلاط بل هو حقيقة فلا يكون سدا ان قدما ان غيرات التي هي الوجودات ولا شروا التي هي الوجودات
 بل انما السلاط لا يكون سدا بل هو باطل في الوجودات او كذا ان وجودات تخفى ما يقع بل من الاعداد
 التي هي الشرح واما ما عليه من مطر يكون الشرح في الاعداد التي يكون من لوازم غيرات فكذا ان
 سدا الشرح لا بالقصد الاول بل بالعرض اذ هي شرا في الوجودات اما بالقياس الى نظره الوجود
 لا شرا من مطلق بل كجمله مستند الى امر اخر فلا يكون الا للوجود الذي هو غيره لا شرا من كذا ان
 ولا بالعرض **قال** والسلاط انما يظهر خواصها **اقول** فان اذ في مركب ان صدورها لعل عند الازادة
 المبشرة لا بقصد الازادة لعل يكون ايضا بارادة اخرى في غير الشرح او ينتهي الى الازادة لا يكون
 صدورها عند بارادة في غير عدم اختياره فيما قلنا ان شك يندفع بما حققه الاستاذ في غير موضع
 من صحف الحكيم وكذا خاتم مخلصه في شرح رساله مستنصر العلم ان سوال السائل بعد حصول الشرح
 والازادة بان يقول ان الفاعل هو المقدر على الشرح كقول من يقول ان يمكن بعد ان يوجد
 هل يمكن ان يكون سدا ما حال وجوده ومحال ان يكون قدرته ان يحصل بقدرته وانما
 الازادة في ان يحصل بقدرته كالمتردى في طلب الاصل فانه علم بالوجود ويقصد الى فرضه في وجود
 واحدا من انما يفكر ان الذي يصدر عنه ايضا باختياره ليس كذا الصلح والفق وفيما حصل
 الازادة بما يراه الصلح بهذه الازادة كمشية لاما اسباب كسما وهي القدرة على التصرف
 الازادة واما العلوم السابقة فبعضها يحصل ايضا بقدرته وازادته كلفها لا يتسبب بل يقف على اسباب
 يحصل بقدرته وازادته ولا شك ان عند اسباب يجب الفعل وعند فقد انما تمتع فالذي

وهذا هو المطلوب

وهذا هو المطلوب

نحوه

على اسباب الاول يعلم اننا ليست بقدرته الفاعل ولا ما رادته كحكم بالخرق هو غير صحيح مطلقا
 لان السبب القوي للضعف هو قدرته وازادته الذي ينظر الى السبب القوي كحكم بالخرق هو غير صحيح مطلقا
 ليس بصحيح لان الضعف لا يحصل باسباب كلفها مقصورة ومرادها فالحق ما قال بعضهم لا جبر ولا قول
 كذا ان من الامر من انتهى ويستيفر ان لافعال العباد جهة بما يمكن ان يصب صدورهم في العباد
 ووجه اخرى بما يمكن ان يكون ليس لها استقلال فيما ذكره اختيارا وهو ان يكون له ان يكون له
 فيما ليس مستمرا ان يكون له ان يغيره كسب باخره لا يكون له ان يغيره وكذا ان نظر الى ذلك فالحق في التوجيه
 الضرورية فاقضية ما يستحقها والفعال الشاغل لم يقض باسقلاله في الوجود وعنا ان الازاد
 اعلم ان يكون باسقلاله كما لا يخفى من ان يكون على وجه صدور الضعف عن الفاعل وكذا ان
 الحال المحل وبما هو نال بطلان ما قاله الفاضل الذي من ان اذ عا ضرورية هذه الحكم فان
 واهد ان يكون اختيارا وهو باطل بوجه واحد من العلم الضروري وهو ان لا يشترك في العباد والاعلم
 يكون العبد موجد لافعاله ليس كذلك فاننا اذ ارجعنا النفس الى العلم ان هذه الازاد فالحق
 على حسب تصورنا وهو انما يكون الوجود فيها وانا قد كلفها لغيره من النفس كيف لا يكون
 كان قبل الاكسب من الازاد كما لو انما يكون الوجود فيها لافعالها واما مترقبين به ووجه
 منها وعوا به بالبيان فكيف تسع من نسبة هذه الضرورية لا يستند الى نسبة الفاعل الضرورية بل العباد
 وانما ان كل من سئل عن الازاد اعتبر احوال نفسه فان الازاد التي الازاد التي لا تفرق بين الازاد
 الازاد بل سواء الازاد كذا الازاد او لم يرد فان حصل تلك الازاد وعلما ان من حصلت الازاد
 كما زود الشيء العقول فانها بقدرته وانما قيل حصول هذه الازاد لا يحصل له ذلك الازاد وانما
 العلم الضروري بصحة هذه القدرات حاصلها على الضرورية ان الازاد من حصولها بالتحقق في
 الازاد فكيف يكون دعوى العلم الضروري يكون العلم مستقلا بالايه او انتهى وهذه كما ترى ما اولها
 ما تجبر من النفس من العلم المستقلة هو ايضا ان لا يكون مستقلا على ان لو تفرقت ليس الازاد وانما
 لسان التسبب الى النفس ما يقول على ان لسانها في نفسها وليس كذلك اذ ان انما ان هذه الازاد
 قد صدرت عنها اي من افعالها وانما اذ افعالها علمون او موجدون بل بخير كذا من الامور لان
 ان انما فيها واما ما ذكره من العلم بقدرته فليس على نفسه في هذا الصدور عنها وانما في
 ضرور ما هو لزم كان مثل ان النفس والاشياء لا تتقارن ولا يرتفعان وان العقل عظم من غيره
 غير بهي لكن السلاط باطل فكذا مقدمه اما المميز فلان هذا القابل ومن تابعه ليس لكونه على

نحوه

ان الوجود هو الفاعل

بوجه كثيرة والاشياء تنفذ ثبوت هذا المحل الموضوع فلا يكون ثبوتها ضروريا بل في مجرد ملاحظة النظر
 وانما قلنا ان افعال الدين على فنيين المراد على انما يكون ضروريا لذلوك ان ضروريا يكون في العقل
 بعد تصوره في العقل العاقل باقاة الدين على خلاف على ما ذهب اليه هذا الفاضل واما ثانيا
 فنون ما ذكره ثانيا لثبوتها كان الساري سبحانه وتعالى فاعلمنا اننا عندكم لكن السائل باطل باطل
 فكذلك مستخدم وجه اللوحانكم تقولون ان له قلة قدرة وادارة موجود معين في الخارج زائد معين على
 ذاته نعم في معين بها قدر معين لا يمكن ان يكون اى الخشيرة بها احران لا يمكن ان تحقق مقدراته
 بدونها لا يفي لخلقها غير اذ ليس بمقدر ذات فعل لذلوك ان اذ ليس له اذ ليس له اذ ليس له اذ ليس له
 تعالى على جهات وجوب المصدرة فيكون فعلها اختياريا بل اضطراريا واذ لا اختيار له نعم فيكون على ان
 يفعل الله لان ان فعله لا يوجد من الفعلين لم يجب بعد بل هو باق على اسكانه ولا يمكن ان
 يخرج احد طرفه ففعل الممكن المصدرة في المخرج وهو كما ترى وجوب السداد ما يباين اشارة الصانع في
 قرانه سادف لاج ان لا يكون له اذ اختياره عنه نعم واذ لا يشق في نظام في الكمال في قوله تعالى
 بعن ية الحكمة التي عين ذاته وتبديره الالهي وهذا يروي في نظام على اى صمد صمد ومن ذلك نظام
 من دون ثبوت وجوبه والقول على حاله ما سئل من قول النظام كتحقيقه والحق في خصوصه هو ذلك النظام
 وهو قول هذه الضرورية قدره في بال تدبير الاله لا يختص نظام الكمال بقول فرق بين نظام الكمال
 وبين نظام غيره في الكمال حيث ان الاول يمكن محمول على الشئ واجب على ان يكون من القسم الثاني
قوله الذي اشار اليه الشيخ في سبقه قوله ولو صح الفيد وجوده والاشارة الى ان القسم الاول في قوله سادف
 بقوله لا يختص وانما انما هو ما يفتي له قوله ولو صحه ولكن النظر ان القسم الثاني انما هو
 المقامات وتاثيرها ما يوافق اليه الاسباب وليس المراد من القسم الثاني انما هو من القسمين
 في فليست **قوله** العاقل خارجي انما يظهر منه ان لا غاية لغيره ان لا غاية لغيره ان لا غاية لغيره ان لا غاية لغيره
 غاية العاقلات بل النظر من هذه العبارة ان غاية لغيره لا غيره واما في قوله انما هو الاله الاله الاله
 ان يكون ذات غير اخرى قال في اشياء عقلية من حقيقة ان العاقلات هي ان العقل وجوب وجوده
 بانه ان الاله ان كيف يتكلم ان يكون عضاة والسما كيف يتكلم ان يكون حكمة ليكونا في الضلعين
 نظام كغيرها موجود من دون ان يتبع هذا العقل في او يطلب او عرض اخرى على ما ذكرنا في قوله
 معلوم لذل ان المشوق له في است الغرض بالعلم النظر الى بعض اعمه لوجوه لخلق نظام لغيره انما هو
 الغرض لخلق في العلم لوجوده في الكمال اعني ما يتبع الممكن طلبه لئلا يكون لولم يخلق وهذا المراد

د

طريق المصحح وقال في اساس الدين في حجة ميمى اعطيت ذاتها حد استقامه استطاه وماذا ليس
 به العمل عليه اذ له حداتها في هذه الدرجة اول منزل من سائر المنازل لنفس المحررة
 في سفره استكمال فالو لا بعد انسان من الحكمة والكمال كصالح ملكة خلق البدن حتى يصير البدن باقية
 اليك حتى يلبسه تارة ويخلع اخرى فان لكل كان في ان هذا انما ليست على القول
 تسمى الكائنات لا تسمى على هذه التقدير كون لكل كان بدو زمانه واما طبيعتها الكلية وما يتبعها الكلية
 المحفوظة في ضمنها فليست كايضا فسادة بل قدمة زمانية ثم انما على قدر تسمى الكائنات فانما تسمى
 الى كايضا فسادة غير مسبوقة بزمانه وان كان وجوده مسبوقة بعدم صحح وديري ومع ان لا يكون
 بدو زمانه لا يكون قدما زمانا لان العقبية عدم عرو الزمان عن وجوده مع عدم مسبوقة لعدم
 قابلية للرسالة والمهمة الكلية لتلك الكائنات قدمة زمانا لعدم عرو الزمان عن وجوده المحفوظ
 في ضمنها مع عدم مسبوقة لعدم زمانه فليست برقم الحق انما على تقدير حدوث العالم باله برلم
 ان يكون طباع الكائنات قدمة زمانا حتى يلزم ان لا يكون لغيره زمانا على ان يكون
 مجرد الاول من الزمان حتى يكون طبيعة للرسالة غير مسبوقة لعدم زمانه كجب فيصبح من ذلك زمانا
 الزمان وان كانت حادثه باله برلم فالقولون بالعدم كجهلون طباع الكائنات قدمة زمانا على
 كايضا حادثة زمانا وان لم يكن لغيره زمانا حيث ان العقبية القدم عرو ان احداهما قدمة
 لعدم زمانه وانما عدم عرو الزمان عند اصلا فاذا استغيا او احداهما عن ارضا يكون حادثا زمانا
 في تلك الفاسد الغير مسبوقة لعدم زمانه لا يكون قدما زمانا لوجود الزمان الاله عن وجوده ولكن
 انهم قد حروا بان كل حادثه مسبوقة بمادة وهدية فلا يلزم من ذلك القول بتقديم الطباع الكائنات
 زمانا فليست هو الاول والآخر لنفس المحررة اقول واما ما اوردنا ايضا في تفسيره او هو
 الاول الذي ابتدئ منه الاسباب وتسمى الاسباب والاول في حقاها والآخر في ساقه مستقيم على ظاهره
 اذ الوجود الحق الواجب لذاته متع ان لا يكون له وجود ذاته لانه كنه عزه ووجهه له ليسه من ما
 من الالهان ووجهه في كنه من المادراك اصلا الاسم الان بقية سبيل آخر قوله في قوله
 لقدرة تقويم الايمان فليست اتمى وقوله على سبيل آخر قوله مراده من ذلك وجود عنوانه الذي
 لم يكن متعلق بكنه ذاته وذلك حيث قال هذه العبارة اوله الاول في الوجود اى في الوجود
 الذي هو العلم على خلاف سببه كل موجود غيره وان لم يكن متعلق بكنه ذاته فليس في وجوده
 انتهى كلامه في شرح لقدرة تقويم الايمان وسهارة الروح الاله اعني بذلك لانه هو النفس

وجوده

خط
خط
خط
خط

خط

خط